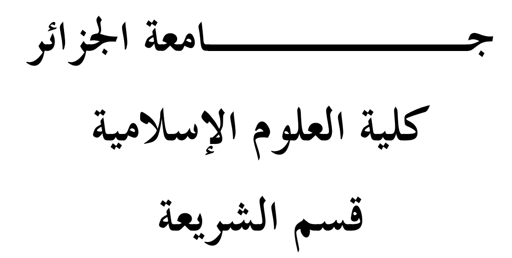


جـــــــــــــامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

الترجيح بين السنن بما غلب عليه عمل السلف وأثره في المذهب المالكي

دراسة نظرية تطبيقية في قسم العبادات

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

قسم الشريعة تخصص أصول الفقه

إعداد الطالب :

بوخشبة عبد الحميد

1429-1430هـ - 2008-2009

جــــــــــــامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

الترجيح بين السنن بما غلب عليه عمل السلف وأثره في المذهب المالكي

دراسة نظرية تطبيقية في قسم العبادات

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

قسم الشريعة تخصص أصول الفقه

إعداد الطالب :

بوخشبة عبد الحميد

1429-1430هــ-2008-2009

جـــــامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

الترجيح بين السنن بما غلب عليه عمل السلف وأثره في المذهب المالكي

دراسة نظرية تطبيقية في قسم العبادات

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

قسم الشريعة تخصص أصول الفقه

إعداد الطالب :

بوخشبة عبد الحميد

تحت إشراف الدكتور:

وثيق بن مولود

الدكتور: يحي سعيدي	رئيسا
الدكتور : وثيق بن مولود	مقررا
الدكتور: موسى إسماعيل	عضوا
الأستاذة: يمينة شودار	عضوا

2009-2008-1430-1429هـ

الإهداء

إلى والديَّ اللذين ربياني صغيراً، ونشّآني منذ الطفولة على حب العلم، وتعلم القرآن الكريم، وبذلا في سبيل ذلك النفس والنفيس...

إلى زوجتي الغالية التي شاركتني آمالي وطموحي، وكانت لي السكن.. والمودة والرحمة..وساندتني في جميع مراحل هذا البحث...

إلى جميع عائلتي كبيراً وصغيراً، وكل زملائي على تشجيعهم لي في إنجاز هذا البحث...

إلى كل شيوخي وأساتذتي الأفاضل الذين أناروا لي طريق العلم، منذ الطفولة وحتى الجامعة...

إلى شيخي محمد قافة التوكي الذي حفظت عليه القرآن الكريم...

إلى كل محبٍّ للعلم...

أهدي هذا العمل الذي أرجو أن يكون خالصاً لوجه الله.

شكر و تقدير

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، سبحانك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

ثم عملاً بقوله r : « من لم يشكر الناس لم يشكر الله»

فإنني أشكر أستاذي الفاضل الدكتور وثيق بن مولود الذي لم يتردد في قبول الإشراف على هذا البحث، والذي كان حريصاً على النصح والتسديد والتوجيه- كما عهدته في سنوات التدرج قبل ذلك- ليخرج هذا البحث في شكله الأخير.

كما أتوجه بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل الدكتور مالك عبد الحكيم الذي أعانني على إنجاز هذا البحث، وخاصة في بداياته، والذي أتمنى له التوفيق في عمله الجديد، وفي حياته العلمية.

كما أشكر أستاذي الفاضل موسى إسماعيل على توجيهاته ونصائحه الغالية.

وأشكر أيضا كل أساتذتي في كلية العلوم الإسلامية الذين لم يدخروا جهدا في النصح والتسديد، كما لا أنسى جميع الإخوة والأصدقاء الذين ساعدوني في هذا البحث من قريب أو بعيد، وأخص بالذكر هنا الأستاذ طه العلمي لجهوده الطيبة التي بذلها معي في هذا البحث.

وأتوجه بالشكر أيضا إلى إدارة الكلية على تشجيعها للبحث العلمي، ودعمها للطلبة الباحثين، دون أن أنسى عمال المكتبة الذين يبذلون جهوداً مشكورة في هذا الصدد.

كما أشكر موظفي المجلس الإسلامي الأعلى على المساعدة الكبيرة، والمعاملة الحسنة.

المقـــــــدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد المبعــوث رحمـــة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الاتّباع كان ميزة السلف الصالح في القرون الخيرة الأولى، حيث كان الصحابة y ملازمين لرسول الله r ، وآخذين بأقواله وأفعاله، ومعتمدين على ما يردُ منه كائناً ما كان، وعلى أي وجه صدر، حتى صار هذا أصلاً لمن بعدهم، ولذلك التزمَ التابعون سيرة الصحابة مع النبي r حتى فقُهُوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية.

وهكذا سار الأئمة الأعلامُ على نفس ذلك النهج، ومنهم الإمام مالك ~ ، فقد كان مقتدياً بمن أخذ عنهم، ومتأسّياً بأدبهم، تماماً كاقتداء الصحابة بالنبي r ، واقتـــداء التـــابعين بالصحابة، بل إنه كان مبالغاً في الاتصاف بذلك الوصف إلى حد تميُّزه به عـــن أضـــرابه، ولذلك قال الشاطبي ~ :" وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه، أعني بشدة الاتـــصاف به، وإلا فالجميع ممن يُهتدى به في الدين كذلك كانوا، ولكن مالكاً اشتهر بالمبالغة في هـــذا المعنى."[1]

وقد كان لهذا الأمر أثرٌ في فقهه ومنهجه في الاستنباط، ولذلك رأيناه يُدمجُ الأحاديث التي يُوردُها في الموطأ بالآثار عن الصحابة والتابعين، وإنما صنع ذلك حتى لا يكون شاذا في فتاويه وفقهه عن سلف الأمة.

ومع ذلك فقد أشكل على كثير من العلماء مخالفة الإمـــام مالـــك ~ لأحاديـــث صحيحة، ومما يزيد الأمر غرابةً أن بعضها مما رواه في موطئه، وهذا مما يُقوي الظن أنـــه لم يكن جاهلاً- على الأقل- بأغلبها، بل ورد عنه ما يزيد هذا الأمر تأكيداً، وذلك فيما أورده القاضي عياض في ترتيب المدارك، أن مالكا ~ قال:" وقد كان رجال من أهل التـــابعين يحدثون بالأحاديث، وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل علـــى غيره."[2] وذكر أيضا عن ابن المعذل أنه سمع إنساناً سأل ابن الماجشون:" لِمَ رويْتُم الحديث

---

(1) انظر: الموافقات(67/1).

(2) انظر: (11/1).

ثم تركتموه؟! قال: ليُعلمَ أنا على علم تركناه."[1]

وقال عبد الرحمن بن مهدي- وهو يوازن بين الثوري والأزاعي-:" الثـــوري إمـــامٌ في الحديث، وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمامٌ في السنة، وليس بإمام في الحديث، ومالـــك إمامٌ فيهما."[2]

والمراد هنا بالسنة على ما رجحه الشيخ أبو زهــرة ~ العلـــمُ بأقـــضية الـــصحابة وفتاويهم، وكذلك العلم بأقضية التابعين وفتاويهم.[3]

كل هذا يدلُّ على جلالة الإمام مالك ~ وعلوّ قدره في الفقه والحديث، وهنا يلوح لنا تساؤل مهم: ألا يدلُّ هذا على أن للإمام مالك ~ منهجاً واضحاً في التعامل مع السنة يجب الوقوف عليه؟

أولاً: إشكالية البحث

الإشكالية التي يعالجها هذا البحث تتمثل فيما يلي:

هل مخالفة مالك ~ لتلك الأحاديث كانت عن جهل بها، أو لأصلٍ عنده ومنـــهج سلكه في استنباطه؟ وإذا كان لأصلٍ عنده، فما هو هذا الأصل؟ وما هي ملامحه وضوابطه؟

وإذا صح الحديث، فهل يجب إلزام المجتهد بالأخذ به اعتماداً على أنه أصلٌ من أصـــول التشريع؟ أم أن لمدى العمل به كثرة وقلة أثرا في ذلك؟

ثم ما هي أسباب ترك العمل ببعض الأحاديث عند السلف؟ وهل يصحُّ التمسك ببعض الأحاديث نظراً لصحتها حتى ولو كان غالب عمل السلف على خلافها؟

ثم ما مدى شيوع هذا الأصل عند الإمام مالك ~ ؟ وما مدى تطبيقه له في فقهه؟

وهل هذا الأصل هو نفسه عمل أهل المدينة، أو هو غيره؟ وإذا كان غيره، فما علاقتـــه بعمل أهل المدينة؟

وقد وضعت الفرضيات التالية للإجابة عن هذه التساؤلات:

أ- أن للإمام مالك ~ منهجا واضحاً في التعامل مع السنة ينبغي الوقوف عليه

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) انظر: مالك، للشيخ أبي زهرة(ص69).

(3) المرجع نفسه.

وبيانه.

ب- أن هذا المنهج يتلخص في كونه يُراعي العمل الغالب والمستمر، ولا يلتفت إلى قلائل ما نُقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير.

ت- أن قلة العمل ببعض الأحاديث ترجع إلى أحد الأسباب الرئيسة التالية: إما أن يكون بياناً للجواز، أو قضية عينية، أو مقيداً بحال الضرورة، أو هو مما نُسخ وتُرك به العمل جملةً، أو هو مما اختُلفَ في ثبوته أصلاً، أو هو فعل من أفعال الصحابة التي لم يُتابعوا عليها.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

وقع اختياري على هذا الموضوع لجملة من الأسباب الذاتية والعلمية، نذكرها تباعاً كالتالي:

أ- الأسباب العلمية:

1- لأهمية الموضوع، فإنه بيانٌ لأحد الأسس التي بنى عليها الإمام مالك ~ فقهه، كما أنه أحد الأسس التي انبنى عليها عمل أهل المدينة، فالموضوع هو بمثابة تعميق للدراسة حول عمل أهل المدينة، وبحث في الأسس التي ينبني عليها العمل، ثم ربط ذلك كله بالفروع التي انبنت عليها، ومن هنا فإن هذا البحث يفتح آفاقاً جديدة في دراسة عمل أهل المدينة، وذلك بالتركيز على الجذور التي يقوم عليها عمل أهل المدينة دراسةً وتطبيقاً.

2- حاجة الموضوع إلى البحث والمعالجة، خاصةً وأنه لم يُفرد بالبحث، ولا توجد -حسب اطلاعي- دراسة خاصة بالموضوع، كل ما هنالك هو وجود بعض الإشارات له في بعض البحوث، وهذا ما يجعله بحاجة إلى دراسة أعمق، وتحقيق أدق.

3- كثرة من يطعنون في المذهب المالكي بحجة أنه مخالف للسنة، وهذا مما يؤكد وجوب تجلية أصوله وقواعده بما يزيل الشبه العالقة بالأذهان، وهذه هي وظيفة البحث العلمي.

4- أهمية ربط الفروع بالأصول، مما يكثر من الأمثلة في هذا الفن، كما أنه يورث

ملكةً فقهيةً، وتمرُّناً على الاستنباط.

5- تقويم الخلل الواقع في بعض البحوث السابقة القريبة من هذا الموضوع.

ب- الأسباب الذاتية:

1- رغبةً مني في خدمة المذهب المالكي المعتمد في الديار المغربية عموماً، وفي الجزائر خصوصاً، وإحياءً للتراث الفقهي المالكي المتميز بتعدد مصادره وأصوله، والذي يكاد يندرس في وسط هذه الفوضى الفقهية التي نشهدها اليوم، والتي وصلت في بعض الأحيان إلى حد الطعن في الأئمة رحمة الله عليهم جميعاً.

2- تعلق هذا الموضوع بالتخصص الذي درسته، فإن له جانبين: جانباً أصولياً، وجانباً فقهياً، وهذا مما يُساعد الباحث على المضي فيه، وإضافة شيءٍ جديدٍ فيه، كتجلية بعض المشاكل العلمية، أو إبراز بعض الجوانب المغفلة، أو كشف القناع عن بعض التفسيرات الخاطئة.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

لا يوجد – حسب علمي- دراسة خاصة بهذا الموضوع، لكن بعض البحوث أشارت إلى هذا الأصل إشارات خفيفة وإجمالية، أي لم تفصل في الموضوع، ولم تتعمق فيه، رغم حاجة الموضوع إلى ذلك، ومن تلك البحوث:

1- أسباب مخالفة مالك للحديث الصحيح، للطالب يرماس ياسين، وهي مذكرة ماجستير نوقشت بكلية العلوم الإسلامية بالخروبة سنة 2005م، ومع كون الطالب بذل جهداً كبيراً في بحثه، لكنه لم يصل إلى نتائج ذات أهمية من شأنها أن تزيل الإشكال القائم، وما ذلك – حسب وجهة نظري- إلا لإغفاله الحديث عن هذا الأصل الذي له أثر بارز في الفروع الفقهية المروية عن الإمام مالك ~ ، ولذلك انتهى في كل المسائل التي درسها- وهي كثيرة- إلى أن المالكية جانبوا الصواب فيها، أو هكذا خُيِّل إليه، وهذا ما حفزني إلى دراسة الموضوع، حتى نتعرف على منهج الإمام مالك ~ ، وطريقته في الاستنباط، فقد كان مجتهداً – بلا خلاف بين العلماء- في وضع أصول لنفسه، مع التفريع عليها، فليس من الموضوعية، ولا من الاحترام للمنهجية العلمية أن نضعف كل الروايات التي نتوهم أنها مخالفة للحديث، ولو كانت هي المشهورة في المذهب، ونختار بعض الروايات التي يُخيِّل إلينا أنها

موافقة للحديث، ولو كانت ضعيفة في المذهب، بل المنهج الصحيح يقتضي أن نتعرف على منهج الإمام وطريقته في الاستنباط، ثم بعد ذلك يمكن أن يُناقش المنهج ممن لهم القدرة على ذلك وفق الأصول العلمية.

2- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، للدكتور حسان فلمبان، وهي رسالة ماجستير، نال بها درجة التخصص بكلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة 1409هـ، وهو بحث جيد، إلا أنه لم يتناول الموضوع كما حررناه، بل عرّف خبر الواحد، ثم تحدث عن حجيته، وتحدث كذلك عن عمل أهل المدينة وحجيته، ثم خصص فصلاً لخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة من الناحية النظرية، ابتدأه بتمهيد في وجهة نظر الإمام مالك ~ في تقديم العمل على الأحاديث، اكتفى فيه بنقل مقاطع مختصرة من كلام الإمام الشاطبي ~ حول هذا الأصل، لكنه لم يفصل فيه، ولا تعمق في هذا الجانب من البحث كما هو مطلوب، ومع ذلك فقد غطى جوانب أخرى.

نشير في هذا السياق إلى أن الإمام الشاطبي هو أول من أماط اللثام عن هذا الأصل، وفصل فيه بطريقته المعهودة، والتي تليق بالمقام الذي بلغه من التبحر في العلم، فهو لذلك لا يسعه أن يحشو كتابه بما لا يحتمله من التفاصيل، بل يصيبها بإشارات خاطفة تردُّها إلى منابعها، كما أنه ألف كتابه للعلماء المجتهدين، وليس لطلبة العلم المبتدئين.

رابعاً: خطة البحث:

اشتمل البحث على تمهيد وفصلين وخاتمة، وقسمت كل فصل إلى مباحث مشتملة على مطالب، فجاء مخطط البحث كالتالي:

المبحث التمهيدي: أسباب ترك العمل بالحديث.

المطلب الأول: ضوابط الأئمة في العمل بالحديث.

المطلب الثاني: بيان معنى إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي.

الفصل الأول: تحديد المصطلحات والمفاهيم.

المبحث الأول: مفهوم الترجيح مع بيان حكمه ومرتبته وأنواعه.

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً وحكم العمل بالدليل الراجح.

المطلب الثاني: مرتبة الترجيح من طرق دفع التعارض وأوجه الترجيح بين السنة

المبحث الخامس: أسباب أخرى فرعية.

المطلب الأول: الاختلاف في صحة الحديث مع قلة العمل به.

المطلب الثاني: بعض أفعال الصحابة التي لم يُتابعُوا عليها.

خاتمة:

وتضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

خامساً: المنهج المتبع

لعل مما هو مقرر عند العلماء أن دراسة مثل هذه المواضيع تتطلب من الباحث الاعتماد على المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي، فالباحث يستقرئ ثم يحلل ثم يستنبط، وهذا ما سلكته في هذا البحث.

أما عن طريقة البحث، فسلكت الطريقة المتعارف عليها عند الباحثين، والتي تمثلت في الخطوات التالية:

1- ذكرت الأقوال منسوبة إلى قائليها، وذلك كله في صلب البحث، إلا في المسائل التطبيقية عند ذكر الأخبار المخالفة لما ذهب إليه مالك ~ ، فإني غالباً ما أذكر من ذهب إلى القول وفق تلك الأخبار في الهامش، لقلة أهمية ذكره في صلب البحث. وكنت في كل ذلك شديد الحرص على الأخذ من الكتب المعتمدة عند أصحابها.

2- اعتمدت في كامل هذا البحث على المصادر الأصيلة في كل موضوع، ولم أعتمد على المراجع الحديثة إلا في بعض الأحيان، أو على سبيل التبع، وفي كل ذلك كنت أسجل اسم الكتاب واسم مؤلفه، ما لم يتكرر كثيراً أو تغني شهرته عن ذكر صاحبه، فلا أعيد ذكر اسم المؤلف ثانياً، ثم أذكر الجزء ورقم الصفحة، وآثرت تأخير ذكر المعلومات المتعلقة بالكتاب إلى فهرس المصادر والمراجع لتجنب التكرار، وإثقال الهوامش.

3- بيان مواضع الآيات القرآنية من المصحف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية .بما يتوافق ورواية حفص عن عاصم.

4- تخريج الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة والتابعين من مظانها عند أول موضع ترد فيه في البحث، واجتهدت في ذكر درجتها من الصحة والضعف ما أمكن، مستعينا في ذلك بكلام الأئمة في هذا الشأن.

5- ضبطت بالشكل بعض الكلمات التي قدرت أن يخطئ فيها البعض، كما شرحت الكلمات الغريبة الواردة في البحث، وإن كانت قليلة.

6- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث ترجمة موجزة، معتمدا في ذلك على كتب التراجم، وذلك عند أول موضع يرد فيه العلم غالبا، لكني لم أترجم للمعاصرين –وهم قلة- و لا لمن ذُكروا في السند عند مناقشة سند الحديث، وكذلك لم أترجم لأصحاب المصادر الحديثية كالبخاري ومسلم.

7- وضعت فهارس علمية في آخر البحث لتسهل الاستفادة منه، وقد رتبتها ترتيبا ألفبائيا لتكون أكثر فائدة و نفعا، وهي مرتبة كالتالي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية.

ج- فهرس الآثار.

د- فهرس الأعلام.

هـ- فهرس المصادر و المراجع.

و- فهرس الموضوعات.

هذا بخصوص البحث عموماً، أما بخصوص دراسة المسائل التطبيقية، فسلكت الطريقة التالية:

أ- ذكر مذهب مالك ~ في المسألة، فإن كانت له أقوال أخرى أو روايات بينت ذلك، ثم ذكرت المشهور منها، هذا إذا كانت المسألة مشهورة، ومحل النزاع فيها واضح، فإذا لم يكن كذلك، حاولت تصوير المسألة بشكل مختصر، بالقدر الذي يتضح فيه موقع المسألة من الأحكام الفقهية، إضافة إلى تحرير محل النزاع فيها.

ب- عرض الأخبار المخالفة لمذهب مالك ~ ووجه الاستدلال منها إذا كان ذلك خفياً.

ج- دراسة هذه الأخبار، ومناقشتها بالطريقة التي تناسب هذا البحث، فليس غرضي دراسة هذه المسائل دراسة مقارنة وفق الطريقة المعهودة، لكن الغرض بيان منهج مالك ~ في الترجيح بين السنن بغلبة العمل، أي أن الهدف هو بيان التطبيقات العملية لهذا الأصل عند الإمام مالك ~ .

د- تلخيص المسألة، وذكر ما يُستنتج منها بشكل مختصر.

سادساً: أهم الصعوبات التي اعترضت مسار هذا البحث

أعترف أن هذا البحث -وإن لاقى هوى في النفس- لم يخل من صعوبات جعلتني أهّيب المضي في غماره، ذلك أن له تعلقاً بعدة علوم واسعة، كعلم الفقه والحديث والأصول، وكل علم من تلك العلوم يُعَدُّ بحراً لا ساحل له، إضافة إلى أن هذا البحث يتطلب معرفة كبيرة بقواعد الاجتهاد، وأصول الاستنباط، وقدرة فائقة على ربط الفروع بالأصول، وتحصيل هذه الملكة وتلك العلوم في هذه المرحلة من الدراسة مما يندر حصوله، وخاصة في بيئة لا تساعد على البحث العلمي، فإذا ما أضيف إلى ذلك قصر مدة البحث كان من دون ذلك خرط القتاد.

أشير هنا أيضاً إلى صعوبة تحصيل المصادر والمراجع، وتفرقها بين المكتبات المتباعدة، وكل من عانى البحث في مثل بيئتنا يعرف العراقيل الكبيرة التي تحول بيننا وبين الاستفادة المثلى من المكتبات.

أمر آخر جعل هذا البحث أكثر صعوبة، هو أن هذا البحث اقتضى مني أن أرجع كثيراً إلى كتاب الموافقات للشاطبي، وهو معروف بأسلوبه الصعب الذي قد يغدو أحيانا فهمه بعيد المنال، خاصة في مواطن الاستدلال بموارد الشريعة، والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى كما ذكر محققه وشارحه الشيخ عبد الله دراز ~ .

وفي الأخير أرجو أن أكون بما بذلته من جهد قد وفَّيتُ بما نويت، وحسبي أني حاولت، وما توفيقي إلا بالله عز وجل، وقد أبى الله عز وجل الكمال إلا لكتابه الكريم، ولله درُّ العماد الأصفهاني إذ قال:" إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده، أو بعد غده: لو غُيِّرَ هذا، لكان أحسن، ولو زيد كذا، لكان يُستحسن، ولو قدم هذا، لكان أفضل، ولو تُرك هذا، لكان أجمل.."

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به إلى يوم الدين، وأن يتجاوز عني ما وقع فيه من السهو والخطأ، فما كان من صواب فمن الله وحده، له الحمد والمنّة، وما كان من خطأ وتقصير فمن نفسي

والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمـــد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه المفتقر إلى رحمة الله

عبد الحميد بوخشبة

المنيعة في 06- ربيع الثاني- 1429هـــ



المبحث التمهيدي

أسباب ترك العمل بالحديث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضوابط الأئمة في العمل بالحديث.

المطلب الثاني: بيان معنى إذا صح الحديث فهو مذهبي.

سنعرض في هذا المبحث إلى بعض النقاط المهمة التي تجعلنا نتصور مسار هذا البحث وموقعه، ومن هنا فإنني لن أتعرض للشروط المعروفة التي قررها علماء مصطلح الحديث كاتصال السند وعدالة الراوي وضبطه وغير ذلك، وإنما أتناول تلك القيود والضوابط التي وضعها الأئمة لقبول خبر الآحاد[1].

المطلب الأول: ضوابط الأئمة في العمل بالحديث

الفرع الأول: أهمية معرفة هذه الضوابط

لابد أن يُعلمَ في هذا المقام أن لكلِّ مجتهدٍ من الأئمة رحمة الله عليهم جميعا ضوابطَه الخاصة في العمل بالحديث الصحيح، قَبِلَها من قَبِلها، ورفضَها من رفضَها، وهو في كل ذلك مأجورٌ على اجتهاده بأجرَينِ إن أصاب، وبأجرٍ إن أخطأ. أما من ظنَّ أن واحداً من الأئمة الأعلام المجتهدين قد تعمَّد مخالفة الحديث الصحيح دون سببٍ فقد أبعدَ في الوهم، وجانب الصواب، وما ذلك إلا لجهلٍ بقيود ذلك الإمام وضوابطه في العمل بالأخبار. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2]: « ولْيُعلَم أنه ليس أحدٌ من الأئمةِ- المقبولين عند الأمة قَبُولاً عاماً- يتعمَّدُ مُخالفةَ رسول الله ﷺ في شيءٍ من سُنَّته، دقيقٍ ولا جليلٍ. فإنهم مُتفقُون اتفاقاً يقينياً على وُجوب اتِّباع الرسول ﷺ ، وعلى أن كلَّ أحدٍ من الناسِ يُؤخذُ من قوله ويُترَكُ إلا رسولَ الله ﷺ . ولكن إذا وُجدَ لواحدٍ منهم قولٌ قد جاء حديثٌ صحيحٌ بخلافه، فلا بدَّ

---

1) خبر الواحد عند الجمهور هو ما لم ينته إلى حد التواتر، سواء كثر رواته أو قلوا، ومنه المستفيض، وهو ما زاد نقلته على ثلاثة، وقيل غير ذلك، والمتواتر هو الخبر الذي بلغ رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، ولا واسطة بين الآحاد والمتواتر عند الجمهور، لأن المستفيض ليس قسيماً للمتواتر، إلا أن الحنفية يجعلون المشهور واسطة بينهما، وهو ما كان آحادا في الأصل، ثم تواتر في القرن الثاني والثالث. انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لابن السبكي (307/2)؛ البحر المحيط، للزركشي (312/3)؛ نهاية السول، للإسنوي (296/2)؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه (37/3).

(2) هو أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين، تقي الدين أبو العباس المعروف بابن تيمية، العلامة الحافظ الناقد الفقيه الحنبلي المجتهد، شيخ الإسلام. كان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان، وقد امتحن وأوذي مرات حتى توفي بقلعة دمشق سنة 728هـ. له: مجموع الفتاوى، اقتضاء الصراط المستقيم..وغيرهما.انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (1496/4)؛ شذرات الذهب، لابن عماد (80/6).

له من عُذرٍ في تركه »[1]. وقال تقي الدين السبكي[2]رحمه الله في شأن تلك القيـــود: «..أن العلماءَ رضوانُ الله عليهم لكُلٍّ منهم أصولٌ وقواعدُ قد بنى مذهبه عليها، لأجلـــها ردَّ بعضَ الأحاديث..»[3].

وبناء على ما سبقَ، فإن معرفة القيود التي وضعها الأئمة في العمل بالأخبار لتكتـــسي أهميةً بالغةً، من حيثُ إن تلك الفروعَ الفقهيةَ المبثوثةَ في كتب الفقه، أساسُ الخلاف فيها هو ما تميَّز به كلُّ إمامٍ من مَنهجٍ يسيرُ عليه في استنباطه للأحكام؛ وكيفيةُ التعامل مع الأخبـــارِ عند كلِّ إمامٍ تمثِّلُ جزءً هاماً من ذلك المنهج الذي يُميزه في استنباط الأحكام.

وسنذكرُ تلك القيود هنا بشيءٍ من الاختصار الذي يتلاءم مع هذا التمهيد.

الفرع الثاني: ضوابط أبي حنيفة[4] في العمل بالحديث

اشترط الحنفية جملة من القيود التي يجب توافرها في الحديث حتى يكـــون صـــحيحاً، نذكرها تباعاً كما يأتي:

1- ألا يتضمن حديث الآحاد زيادةً على ما في الكتاب، لأن الزيادة على مـــا في الكتاب نسخٌ، وخبر الآحاد لا يُفيدُ إلا الظن، والكتابُ قطعيٌ، ولا يُنـــسخُ قطعيٌّ بظنيٍّ. وكذلك إذا كان يُخالفُ ظاهر القرآن فإنهم لا يعملـــون بـــه. ورأى غيرهم الأخذ به بناءً على أنه بيانٌ لما في الكتاب[5].

2- ألا يُعارض حديثُ الآحاد حديثاً مشهوراً، لأن ذلك علةٌ قادحةٌ في صـــحته، ورأى غيرهم العمل به، وأن ذلك ليس علة قادحة فيه[6].

---

(1) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص6).

(2) هو علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، تقي الدين أبو الحسن، الإمام الفقيه الأصولي المفسر، والد تاج الدين السبكي. توفي سنة 756هـ. له: الإبهاج شرح المنهاج، أتمه ابنه، تكملة شرح المهذب، رفع الشقاق في مسألة الطلاق. انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (194/2)؛ شذرات الذهب، لابن عماد (180/6).

(3) معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي (ص148).

(4) هو الإمام الأعظم أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي صاحب المذهب، توفي رحمه الله سنة 150هـ. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (401/10)، الجواهر المضية، لمحي الدين عبد القادر أبي محمد الحنفي (49/1)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (390/6).

(5) انظر: أصول السرخسي (364/1)؛ أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف (ص66)

(6) انظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه(161/3)؛ أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف (ص70).

3- ألا يرد خبرُ الآحاد فيما تعمُّ به البلوى ويكثرُ وقوعهُ، ويحتاجُ الناسُ إلى معرفة حكمه، بناءً على أن هذا مما تتوفر الدواعي على نقله، فلمَّا لم ينقله إلا واحدٌ دلَّ على عدم صحته. وقبله غيرهم، و لم يروا أن عدمَ اشتهارهِ حينئذٍ قـادحٌ فيه متى ثبت أنه حديثٌ صحيحٌ لا شذوذ فيه ولا إعلال[1].

4- ألا يُخالف خبرُ الآحاد الأصول العامة والقياس إذا كان راويه ممن لم يـشتهر بالفقه كأبي هريرة t [2]، لأنها مُستفادةٌ من نصوص كثيرة تجعلـها تفيـد القطع، وخبر الآحاد لا يُفيد سوى الظـن، وخـالف بعـضهم، ورأى أن الحديث أصلٌ بنفسه، فلا يُردُّ بالأصول العامة[3].

5- ألا يعمل راويه بخلافه بعد روايته له، وأما قبل ذلك فلا يضر، لأن مخالفته له بعد روايته له يدل على أن الحكم قد نُسخ ونحو ذلـك. ورأى آخـرون أن الحجة فيما رواه، لا فيما قاله أو فعله.[4]

الفرع الثالث: ضوابط الإمام مالك في العمل بالحديث

للإمام مالك رحمه الله[5] شروطٌ في خبر الآحاد حتى يكون صالحاً للعمل عنده، نذكرها كما يأتي:

1- ألا يُعارض ظاهر القرآن الكريم، و إلا أهمله، فإن عَضَدَتْهُ قاعدةٌ أخرى أخـذ به[6]، ويكون الحديث في هذه الحال مُخصـصاً لعمـوم القـرآن، أو مُقيـداً

---

(1) انظر: أصول السرخسي (368/1)؛ فواتح الرحموت، للأنصاري (162/2)، الإحكام، للآمدي (339/1).

(2) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أكثر الصحابة حديثا عن النبي r ، وكان من أصحاب الصفة، أسلم عام خيبر ولازم النبي r ، استعمله عمر بن الخطاب t على البحرين ثم عزله، ثم أراده على العمل فامتنع. روى عنه أكثر من ثمانمئة رجل من صاحب وتابع. توفي بالمدينة سنة 57 هـ. انظر: أسد الغابة، لابن الأثير (315/5)؛ الإصابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (200/4).

(3) انظر: أصول السرخسي (341/1)؛ شرح الكوكب المنير، لابن النجار (367/2).

(4) انظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه(162/3)شرح الكوكب المنير، لابن النجار (367/2).

(5) هو إمام الأئمة مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي التيمي المدني صاحب المذهب، ولد بالمدينة سنة 93هـ وتوفي رحمه الله بها سنة 179هـ، مناقبه أشهر من أن تذكر. انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (102/1)، الديباج، لابن فرحون (ص 56)، شجرة النور، لمحمد مخلوف (80/1).

(6) ولقد نقل القاضي عياض رحمه الله أن بعض المخالفين حكى عن المالكية أنهم لا يقبلون من الأخبار =

لإطلاقه[1].

2- ألا يُعارض القياس والأصول المعلومة، وإلا أهمله، فإن عضدتهُ قاعدةٌ أخرى أخذ به، والقياس المرادُ هنا هو القواعد العامة المرعية في الشريعة، والأصول الثابتة بنصوص مستفيضة، لا القياس الأصولي المعروف[2].

3- ألا يُعارضَ عمل أهل المدينة، لأنه من باب النقل المتواتر المفيد للعلم القطعي، فلا يُترك لما توجبه غلبة الظنون، هذا في العمل النقلي، أما العمل الاجتهادي، فمختلفٌ في تقديمه على خبر الواحد[3].

4- ألا يكون غالبُ عمل النبي r أو الصحابة y على خلافه، فقد يكون صحيحاً ولكنه مما قلَّ به العملُ، فلا يَلتفت إليه، لأنه مرجوحٌ بالنسبة لما هو غالبُ عملهم[4].

الفرع الرابع: ضوابط الإمام الشافعي في العمل بالحديث

في الحقيقة لا نجد للإمام الشافعي رحمه الله[5] قيوداً وضوابطَ كتلك التي رأيناها للإمامين أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى، بل الذي اشتهر عنه أنه كان يقول: إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي[6]، وقد ذكر شروطه للعمل بالحديث في كتابه الرسالة، وهي لا تخرج عن

= إلا ما صححه عمل أهل المدينة، ووصفه بأنه جهل أو كذب، لأنهم لم يفرقوا بين رد الخبر المعارض للعمل، وبين عدم قبوله ما لم يصححه العمل. وأحسبُ أن هذا الوهم سببه أن مالكاً رحمه الله لا يقبل خبر الواحد المعارض لظاهر القرآن ما لم تعضده قاعدة أخرى كالعمل أو غيره، فحسبوا أن مالكاً لا يأخذ به مطلقاً ما لم تعضده قاعدة أخرى. انظر: ترتيب المدارك (71/1).

(1) انظر: الموافقات، للشاطبي (16/3)؛ القبس، لابن العربي (812/2)؛ مالك، لأبي زهرة (ص243-244).

(2) انظر تحقيق هذه المسألة في : الموافقات (17/3)؛ القبس (812/2)؛ مالك، لأبي زهرة (ص252-259).

(3) انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (68/1)؛ الموافقات، للشاطبي (48/3)؛ نشر البنود، لعبد الله العلوي الشنقيطي (33/2).

(4) انظر: الموافقات، للشاطبي (48/1)؛ المقدمات الممهدات، لابن رشد (482/3).

(5) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي المكي نزيل مصر صاحب المذهب، شهرته تغني عن ذكر مناقبه. توفي رحمه الله سنة 204هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي (5/10)؛طبقات الفقهاء الشافعيين، للحافظ ابن كثير(3/1)، تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر(23/9)..

(6) انظر: معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي، لتقي الدين السبكي (ص148).

الشروط المعروفة لصحة الحديث سنداً ومتناً[1]. يقول تقي الدين السبكي رحمه الله: « فلم يكن عنده ما يتوقَّفُ عليه العملُ بالحديثِ إلا صِحَّتُهُ، فمتى صحَّ وجب العملُ به، لأنه لا معارضَ له »[2].

وهذا الذي قرره تقي الدين السبكي بَيَّنه الإمام الشافعي في الرسالة إذ يقول: « وإذا ثَبت عن رسول الله الشيءُ فهو اللازمُ لجميعِ من عَرَفَهُ، لا يُقوِّيه ولا يُوهِنُهُ شيءٌ غيرُهُ، بل الفرضُ الذي على الناسِ اتِّبَاعُهُ، و لم يجعل اللهُ لأحدٍ معه أمراً يُخالِفُ أمرهُ »[3]، وقال في موضعٍ آخرَ: «.. أن السنةَ إذا وُجِدت وجَبَ عليه تَركُ عملِ نفسه، ووجبَ على الناسِ تركُ كلِّ عملٍ وُجدت السنةُ بخلافه، وإبطالُ أن السنةَ لا تثبتُ إلا بخبرٍ بعدها، وعُلِمَ أنه لا يُوهنُها شيءٌ إن خالفها »[4].

هذا هو منهجُ الشافعي رحمه الله، وهو الأخذ بالحديث إذا صحَّ، غير ملتفتٍ إلى العمل أو غيره إذا خالفه.

الفرع الخامس: ضوابط الإمام أحمد في العمل بالحديث

لا يختلفُ الإمامُ أحمد رحمه الله[5] عن الإمام الشافعي كثيراً في ما ذكرناه سابقاً، بل إنه يسيرُ إلى مدى أوسع من الشافعي رحمه الله، فيُقدم الحديث الضعيف على القياس، ما لم يثبت أنه موضوع[6]. يقول الشيخ أبو زهرة: « وهنا نجدُهُ يلتقي مع شيخه الشافعي في أنه لا مجال للرأي مع الحديث، بل إنه يسيرُ إلى مدىً أوسعَ من شيخهِ، لأن شيخه لا يعترفُ

(1) (ص372)، ومعلومٌ أنه لا يأخذ بالمرسل كسابقيه، بل يأخذ بالمُرسل بشروطٍ معروفةٍ في المُرسَلِ وأخرى في المُرسِلِ. انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح (ص32و53)؛ منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر (ص371-372).

(2) انظر: معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي (ص148).

(3) الرسالة (ص330).

(4) الرسالة (ص425). مع تقييده بأن لا يرد الدليل على نسخه أو تخصيصه أو تأويله كما قال النووي، المجموع (105/1).

(5) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي ثم البغدادي، أبو عبد الله صاحب المذهب، الحافظ الحجة ناصر السنة، ومناقبه أجل من أن تحصى. توفي سنة 241هـ. له: المسند، الزهد..وغيرهما. انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (431/2)؛ طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى (4/1).

(6) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (44/1).

بالحديث الضعيفِ على أيِّ وجهٍ من الاعترافِ؛ فلا يأخذُ به، ويقدِّمهُ على الرأي. وهـــذا يُقدمه على القياس »[1].

بعد هذا العرض يظهرُ جلياً الفرق بين منهج الإمام مالك رحمـــه الله ومنـــهج الإمـــام الشافعي رحمه الله ومن وافقه، فمالكٌ قد يصحُّ عنده الحديث، ولكنه إذا وَجدَ غالبَ عملِ السلف على خلافه فإنه لا يأخذ به، على عكس الشافعي ومن وافقه ممـــن يعتـــبر صـــحة الحديث كافيةً للعمل به، بغض النظر هل عُملَ به أو لا.

المطلب الثاني: بيان معنى إذا صح الحديث فهو مذهبي

الفرع الأول: وجوب انتفاء المعارض

يعتمد كثيرون على هذا المبدأ، وهو إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو فاضربوا بمـــذهبي عُرْضَ الحائط، فيأخذون بهذا القول على ظاهره، وربما نسبوا للشافعي رحمه الله أقوالاً بنـــاء على أنه قد صح الحديث، فيكون مذهباً له. والصحيح أنه مقيدٌ بانتفاء المعـــارض، يقـــول الإمام القرافي رحمه الله[2]: « كثيرٌ من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا ويقولون: مـــذهب الشافعي كذا، لأن الحديث صحَّ فيه، وهو غلطٌ، فإنه لا بد من انتفاء المُعارض »[3].

وتكثرُ هذه المُعارضاتُ أو تقلُّ حسب منهج كل إمامٍ وأصوله، بل إن الإمـــام القـــرافي رحمه الله يُقرر أنه ما من عالمٍ إلا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه r أدلـــةً كـــثيرةً ، ولكن لمُعارضٍ راجحٍ عنها عند مُخالفتها[4].

الفرع الثاني: صعوبة تحصيل العلم بانتفاء المعارض

ليس بالأمر السهل أن يجزم أيٌّ كان بانتفاء المعارض لما قد يصح من أحاديث، ولهـــذا

---

(1) ابن حنبل (ص222).

(2) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، شهاب الدين المعروف بالقرافي، الإمام الفقيه الأصولي المالكي، برع في الفقه والأصول والعلوم العقلية، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي في وقته. توفي سنة 684 هـــ. له: الذخيرة، الفروق، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام..وغيرها. انظر: شجرة النور، لمحمد مخلوف (270/1)؛ الديباج، لابن فرحون (ص128).

(3) شرح تنقيح الفصول (ص354).

(4) انظر: المصدر نفسه.

صرَّح العلماء بصعوبة تحصيل هذه الدرجة، وإليك ما قاله النووي رحمه الله[1] بهذا الصدد: « وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أنَّ كلَّ أحدٍ رأى حديثاً صحيحاً قال: هذا مـــذهبُ الشافعي، وعَمِلَ بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهبِ على ما تقـــدَّم مـــن صفتهِ أو قريبٍ منه، وشرطُهُ أن يغلُبَ على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف علـــى هـــذا الحديث، أو لم يعلم صحَّتهُ، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها، ونحوِها مـــن كتبِ أصحابه الآخذين عنه، وما أشبهها. وهذا شرطٌ صعبٌ قلَّ من يتَّـــصفُ بـــه؛ وإنمـــا اشترطوا ما ذكرنا لأن الشافعي رحمه الله تركَ العملَ بظاهرِ أحاديثَ كثيرةٍ رآها وعلمَهـــا، لكن قامَ الدليلُ عندهُ على طعنٍ فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك »[2].

وقد وقعت أغلاطٌ من هذا لأناسٍ تسرعوا في الأخذ بظاهر ما ذكره الـــشافعي رحمـــه الله[3].

الفرع الثالث: ترك الحديث لمعارضٍ وأصلُه عند السلف

إن ترك الحديث لمعارضٍ راجحٍ منهجٌ أصيلٌ عند السلف، ويُخطىءُ من يظن أنه منـــهجٌ مبتدعٌ، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله[4]: « وفي اعتبار السَّلف له نقلٌ كثيرٌ »[5].

ومن ذلك أن عائشة رضي الله عنها[6] ردَّت حديث: « إن الميت لَيُعذَّبُ بِبُكاء أهله

---

(1) هو يحيى بن شرف الحِزامي النووي، محي الدين أبو زكريا، الإمام المحدث الفقيه الشافعي، سار في الآفاق ذكره، وعلا في العالم محلُّه وقدره، صاحب التصانيف المشهورة المباركة النافعة. توفي سنة 676 هـ. له: الروضة، المنهاج، المجموع، الأذكار. انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (9/2)؛ طبقات الشافعية، للإسنوي (ص407).

(2) المجموع (105/1). ويؤكد هذا الحافظ ابن الصلاح رحمه الله بقوله: « ليسَ العملُ بظاهر ما قاله الشافعيُّ بالهيِّن، فليسَ كلُّ فقيهٍ يسُوغُ له أن يستقلَّ بالعمل بما يراهُ حجَّةً من الحديث » المصدر نفسه.

(3) انظر: المصدر نفسه.

(4) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، العلامة المحقق الفقيه المالكي، الأصولي المفسِّر المحدِّث، له استنباطاتٌ جليلةٌ، وأبحاثٌ شريفةٌ مع الصَّلاحِ والورع واتباع السنَّة، توفي سنة 790هـ. له: كتاب الموافقات، الاعتصام، المجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، وغيرها.. انظر: شجرة النور، لمحمد مخلوف (332/1)،كفاية المحتاج، لأحمد بابا التنبكتي (ص91)، الأعلام، للزركلي (75/1).

(5) الموافقات (15/3).

(6) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، من المكثرات في الرواية والمبرزات في الفقه والفتوى، توفيت رضي الله عنها بالمدينة المنورة سنة57هـ وقيل سنة 58هـ، وصلى عليها أبوهريرة t ودفنت في البقيع. انظر: الاستيعاب، للحافظ ابن عبد البر(345/4)، أسد الغابة، لابن الأثير(50/5).

عليه »[1] لمعارضته للأصل القرآني في قوله عز وجل: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم، 38-39] فلا يُعذب أحدٌ بفعل غيره. وليس غرضنا هنا أن نناقش هذا القول فنقبلَه أو نرده أو نبين تأويله الصحيح، فليس هذا مقامه، لكننا نريد ضرب بعض الأمثلة لترك الحديث عند السلف لمعارضٍ أقوى.

ومنه أيضاً ردُّ عائشة وابن عباس y[2] خبرَ أبي هريرة t في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء[3]، استناداً منهما إلى أصلٍ مقطوعٍ به، وهو رفعُ الحرج وما لا طاقة به عن الدِّين، فلذلك قالا: « فكيفَ يصنع بالمهراس؟ »[4].

وردَّت عائشة رضي الله عنها أيضاً خبر ابن عمر[5] في الشؤم، وهو قولُ رَسُولِ اللَّهِ r : « **الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ** »[6] وقالت: « إنما حكاه رسول الله r عن أهـــل

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي r يُعذبُ الميت ببعض بكاء أهله عليه، إذا كان النوح من سنته (384/1) واللفظ له؛ ومسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله (42/2)، كلاهما من طريق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. راجع في تأويل هذا الحديث شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (107/2).

(2) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم النبي r ، حبر الأمة وترجمان القرآن وأحد الستة المكثرين من الرواية، دعا له النبي r فقال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» . توفي بالطـــائف سنة 68هـــ ، وهو ابن إحدى وسبعين سنة. انظر ترجمته: الاستيعاب، لابن عبد البر (342/2)، أسد الغابة، لابـــن الأثير (192/3)، الإصابة، لابن حجر (322/2).

(3) الحديث في صحيح مسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، بلفظ« إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يدُه »(160/1).

(4) المهراس: صخرةٌ منقورةٌ تسعُ كثيراً من الماء. النهاية في غريب الحديث والأثر (259/5). هكذا ذكر الشاطبي في الموافقات (14/3) والآمدي في الإحكام (348/1) وغيرهما منسوباً إلى عائشة وابن عباس y ، لكن الذي في كتب الحديث كمصنف ابن أبي شيبة(94/1): أن رجلا يُقال له قين الأشجعي هو الذي قال له: كيف نصنع بمهراسكم؟ وفيه أيضاً: أن أصحاب عبد الله بن مسعود t قالوا: كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة؟

(5) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وأول مشاهده الخندق فما بعدها، كان شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى، وكلٍّ ما تأخذهُ به نفسهُ، و لم يقاتل في شيء من الفتن، توفي سنة 74هـــ. انظر: أسد الغابة (327/3)؛ الإصابة (338/2).

(6) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب ما يُتقى من شؤم المرأة (100/5)؛ ومسلم في كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم (110/5).

الجاهلية وأقوالهم »[1] ، لمعارضته الأصلَ القطعي، وهو أن الأمرَ كلَّه لله، وأن شيئاً من الأشياء لا يفعلُ شيئاً، ولا طيرة ولا عدوى.

ومن هنا اعتمده -أي ترك الحديث لمعارض راجح- الإمام مالك رحمه الله في مواضع كثيرة، اقتداءً بمن سلفه، ولهذا قال القرافي رحمه الله: « فليس هذا باباً اخترعهُ، ولا بِدْعاً ابتدعَهُ »[2].

بل إن الشيخ أبا زهرة رحمه الله يُقرر أنه صنيع جماهير الفقهاء من عصر الصحابة y إلى عصر الاجتهاد، حيث يقول: « والحقُّ أننا إذا استثنينا الشافعي وأحمد وفقهاء الظاهر الذين جاءوا من بعده نجدُ الفقهاءَ جميعاً من لدن عصرِ الصحابة إلى عصر الاجتهادِ قد تركُوا أخبار آحاد، وردُّوا نسبتها إلى الرسول صلواتُ الله وسلامُه عليه لِمُخالَفتها لأُصولٍ ثابتةٍ لديهم، قد أخذوها بالاستنباطِ من القرآن الكريم أو المشهورِ من الآثار»[3]

إذا تبين هذا، فإن مالكاً رحمه الله سائرٌ على هذا الأصل في مسألة الترجيح بالعمل الأغلبي الذي نحن بصدد الحديث عنه، فيقدمُ ما غلب عليه العمل على ما قلَّ به العمل، لكونه راجحاً على مُخالفه، وهو طريقٌ متسع، ومسلكٌ غيرُ مُمتنعٍ كما قال القرافي رحمه الله[4].

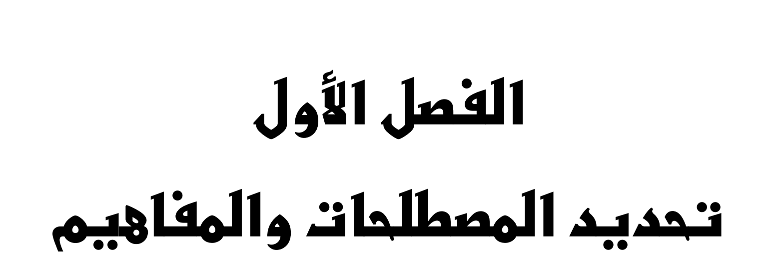
---

(1) انظر: التمهيد، للحافظ ابن عبد البر (246/4).

(2) شرح تنقيح الفصول (ص354).

(3) أبو حنيفة (ص249).

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص354).



وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الترجيح مع بيان حكمه ومرتبته وأنواعه.

المبحث الثاني: مفهوم السنة.

المبحث الثالث: مفهوم السلف، وأبرز خصائصهم.

المبحث الرابع: مفهوم العمل الأغلبي وعلاقته بعمل أهل المدينة.

المبحث الخامس: مفهوم المذهب المالكي.

المبحث الأول: مفهوم الترجيح مع بيان حكمه ومرتبته وأنواعه

إن المسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح كثيرة جداً، ومتشعبة، والخوض فيها يحتــاج إلى حذرٍ كبيرٍ، ودقةٍ متناهيةٍ في المعالجة، ولهذا لن أقوم ببحث كلِّ تلك المسائل، لأنها خارجــةٌ عن موضوع البحث، وإنما سأقتصر على ما هو مهم في بحثنا، بحيث يتجلــى بــه مفهــومُ الترجيح بالعمل الأغلبي، وهذا ما اقتضى مني أن أتحدث أولاً عن مفهوم الترجيح، ثم عــن حكم العمل بالراجح، ثم عن مرتبة الترجيح في طرق دفع التعارض الواقع بين النــصوص، وأخيراً عن أنواع الترجيحات المتعلقة بالأخبار.

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً وحكم العمل بالدليل الراجح

الفرع الأول: تعريفه لغة

الترجيح مصدر بابه التفعيل، من رَجَّحَ يُرَجِّحُ تَرْجِيحاً، وتدور مادة رَجَحَ حول الميلان والثقل، والميلان من الثقل[1]، ومنه: أرجَحَ الميزان: أي أثقله حتى مال.

ويطلقون الرَّجاحة أيضاً على الحِلم، لأنهم يصفون الحلم بالثِّقل، كما يــصفون ضــده بالخفة والعجل. ومنه أيضا: جِفَانٌ رُجُحٌ: ملأى مُكتَنِزة، وكتائبُ رُجُحٌ: جرَّارَةٌ ثقيلة[2].

والتَّرَجُّحُ: التذبذبُ بين شيئين، والأَرَاجِيحُ: الإبل لاهتزازها في المشي.

ومنه: الأُرجُوحَةُ لميلانها.[3]

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحا

ذكر الأصوليون عدة تعاريف مختلفة للترجيح، لكن من حيث الإجمالُ نجدُ لهم اتجاهين اثنين في تعريفه:

الاتجاه الأول: هو للذين جعلوا الترجيح صفة للأدلة.

الاتجاه الثاني: ذهب إليه من جعل الترجيح وصفاً لفعل المجتهد.

1- سنذكر هنا بعض التعاريف لأصحاب الاتجاه الأول:

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (489/2) مادة (رجح).

(2) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (445/2) مادة (رجح).

(3) انظر: المحيط في اللغة، لابن عباد (402/2). المصباح المنير، للفيومي (ص 134) مادة (رجح).

- عرَّفه ابن الحاجب[1] بقوله:" الترجيحُ: هو اقترانُ الأمارة بما تقوى به على معارضها."[2]

وهو مؤاخذٌ بأن التقييد " بالاقتران " يجعل التعريف خاصا بالرجحان، وهو غير الترجيح، لأن الأصح في الترجيح أنه فعل المرجح وليس وصفا للدليل[3].

وعبر هنا بالأمارة، لأن المتكلمين يخصون اسم الدليل بما كان قطعيا، ويسمون ما أفاد الظن أمارةً[4]، ومعلومٌ من مذهبهم أنهم لا يجوِّزون وقوع التعارض بين القطعيين، أو بين القطعي والظني، وإنما يقْصُرُونه على الظنيين خلافا للأحناف[5].

- عرّفه الآمدي[6] بقوله: "أمّا الترجيح فعبارةٌ عن اقتران أحد الصَّالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العملَ به وإهمالَ الآخر."[7]

يؤخذ عليه نفسُ ما أُخذ على تعريف ابن الحاجب من جَعْله الاقترانَ جنسًا في التعريف، وإن كان الآمدي عرّفه بناءً على ما يراهُ أنه صفة للأدلة، لكنه مأخذٌ في التعريف.

ثم هو غير مانع، فقوله: "أحد الصَّالحين " يشمل التعارض بين القطعيين والظنيين،

---

(1) هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، العلامة المقرئ الأصولي الفقيه المالكي النحوي المصري، صاحب التصانيف المشهورة، كان رأساً في العربية وعلم النظر، توفي سنة 646هـ، من مؤلفاته: المختصر في الفقه المسمى جامع الأمهات، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل. انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون (ص289)؛ شجرة النور، لمحمد مخلوف (141/1)؛ سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي (264/23).

(2) مختصر ابن الحاجب(برفع الحاجب)، لابن السبكي (608/4).

(3) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (676/3). قال الطوفي:" فالترجيح فعل المرجح الناظر في الدليل...، والرجحانُ صفةٌ قائمةٌ بالدليل، أو مضافةٌ إليه، وهي كونُ الظنِّ المستفادِ منه أقوى من غيره... فالترجيحُ فعل المرجّح، والرجحانُ صفة الدليل."

(4) انظر: شرح الورقات، لتاج الدين الفركاح (ص 19).

(5) انظر: نهاية السول، للإسنوي (206/3)؛ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي وابنه (199/3).

(6) هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، قرأ القراءات والفقه والأصول و الحكمة و برعَ في الخلاف، توفي رحمه الله سنة 631هـ، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين. انظر: سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي (364/22-367)؛ طبقات الشافعية، للإسنوي (ص48)؛ شذرات الذهب، لابن عماد (144/5-145).

(7) الإحكام في أصول الأحكام (460/4).

وبين القطعي والظني، ومذهبه بخلاف ذلك[1].

2- سنذكر هنا نماذج لأهم التعاريف التي اختارها أصحاب الاتجاه الثاني:

- عرّفه عبد العزيز البخاري[2] في كشف الأسرار بقوله: "إظهارُ قوة لأحد الدليلين المتعارضين، لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"[3]. وهو مؤاخذ بأنه لم يصرح بأهم أركان الترجيح وهو المجتهد[4].

قوله: "لا تكون حجة معارضة" قيد قصد به إخراج الترجيح بكثرة الأدلة وبكثرة الروايات وكثرة الطرق، والترجيح بموافقة القياس، وهي ترجيحاتٌ صحيحة عند كثير من العلماء، فإخراجها يجعل التعريف لا يُعد جامعا[5].

- واختار فخر الدين الرازي[6] التعريف التالي: "تقوية أحد الطريقين على الآخر ليُعلَمَ الأقوى فيُعملَ به ويطرحَ الآخر"[7]. وهو مؤاخذ أيضا بترك ذكر المجتهد.

قوله: "ليُعلَمَ الأقوى" قيدٌ زائد لا حاجة إليه، إذ هو تكرارٌ لقوله أولاً:" تقوية أحد الطريقين."[8] وكذلك قوله:" ويطرح الآخر" حشو لا داعي له.

والحاصلُ أن هذه التعاريف لا تخلو من مؤاخذات، إلا أن بعضها أقربُ من بعض إلى

---

(1) انظر: المصدر نفسه (462/4).

(2) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، توفي رحمه الله سنة 730هـ. له: شرح أصول البزدوي، سماه كشف الأسرار، شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي إلى باب النكاح. انظر: الأعلام، للزركلي (13/4)؛ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (157/2-158).

(3) (134/4).

(4) انظر: التعارض والترجيح، للبرزنجي (80/1).

(5) جاء في فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت (243/2): "لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم تبلغ حد الشهرة عند الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافا للأكثر". واستدلوا بأدلة لا تسلم من المناقشة حتى تعقبها صاحب مسلّم الثبوت بقوله: "ولا يخفى على الفطن ضعفُ هذه الوجوه".

(6) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل، الشافعي المفسر المتكلم، ولد سنة 544هـ، صاحب التصانيف المشهورة، برع في العلوم حتى رحل إليه الناس من الأقطار، توفي سنة 606هـ، من مؤلفاته: المحصول، المنتخب، المعالم في أصول الدين. انظر: طبقات الشافعية، للإسنوي (ص313-314)؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان (248/4-252)؛ شذرات الذهب، لابن عماد(21/5-22).

(7) المحصول (397/5).

(8) انظر: التعارض والترجيح، للبرزنجي (81/1).

الصواب، وذلك كتعريف ابن الحاجب، فإنه خالٍ عن كثيرٍ من الاعتراضات، والتعريفُ المختار للترجيح: "تقديمُ المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر."[1]

الفرع الثالث: حكم العمل بالدليل الراجح

ذهب جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء والمحدثين إلى وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح، بل ونَقَلَ الإجماع على ذلك جمعٌ كبير من الأصوليين[2]، ومن هؤلاء الإمام الجويني رحمه الله حيث يقول:" والدليل القاطع في الترجيح إطباقُ الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا y إذا جلسوا يَشْتَوِرُون، تعلق معظمُ كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح، وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه النقوض، وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام، فوَضَحَ أن الترجيحَ مقطوعٌ به."[3]

وأنكر بعضهم القول بالمرجح الظني، وقالوا: إذا وُجد فالأولى القول بالتخيير أو التساقط، ونسب هذا إلى أبي بكر الباقلاني[4] وأبي عبد الله البصري[5]رحمهما الله، على ما في هذه النسبة من كلام، إذ أن الجويني رحمه الله - وهو تلميذ الباقلاني رحمه الله- أعرف بمذهبه، ومع ذلك لم ينسبه له، بل قال:" وحكى القاضي عن الملقب بالبصري، وهو جُعَل

---

(1) اختار هذا التعريف البرزنجي في كتابه التعارض والترجيح (89/1).

(2) انظر: البرهان، للجويني (175/2)، المستصفى، للغزالي (474/2)، الإحكام، للآمدي (460/4)، إحكام الفصول، للباجي (739/2)، المحصول، للرازي (398/5)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (619/4)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (379/3)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (22/3).

(3) البرهان (175/2).

(4) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ثم البغدادي، المشهور بالباقلاني، الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، فقيه مالكي، الناس عيال عليه في الأصول، كان عظيم الجدل، توفي سنة 403 هـ، له: أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد في أصول الفقه..وغيرهما. انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (585/2)، الديباج المذهب، لابن فرحون (ص363)،شجرة النور، لمحمد مخلوف (138/1).

(5) هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري الحنفي، أبو عبد الله، الملقب بالجُعَل، فقيه من شيوخ المعتزلة، توفي سنة 369 هـ، له مؤلفات منها: الإيمان، الإقرار، الرد على الرازي. انظر: شذرات الذهب، لابن عماد (68/3)، الأعلام، للزركلي (244/2).

أنه أنكر القول بالترجيح، و لم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها."[1] وعبارتـه الأخيرة تَنِمُّ عن تشكيك في نسبة هذا القول حتى إلى أبي عبد الله البصري.

ومن هنا فإنه يمكن القول أن حكاية القاضي للخلاف في هذه المسألة جعل كثيرا مـن الأصوليين يتناقلون نسبة هذا القول إلى القاضي خطأ، ومنه تسرب إلى باقي كتب الأصول، على أن الطوفي [2] ذكر سببا آخر، وهو أن الباقلاني قال بهذا القول ثم تركه، قال الطوفي:" وأحسِبُ أن هذا قولٌ قال به الباقلاني ثم تركه، إذ لا يُظَنُّ بمثله الإصرار على مثل هذا القول مع ظهور ضعفه."[3] ومع ذلك سنعرض لذكر حجج الطرفين حتى يتجلـى لنـا ضـعف مأخذهم في هذه المسألة.

أولا: أدلة المذهبين

1- أدلة الجمهور:

أ- إجماع الأمة قاطبة من العهد الأول إلى ظهور الخلاف في وقائع مختلفة على وجـوب تقديم الراجح من الدليلين الظنيين إذا اقترن به ما يقويه على معارضه، كتقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين[4]على حديث أبي سعيد الخدري[5] **t** مرفوعا:« **إنما المـاء من الماء** » [6] [7].

ب- اتفاق العقلاء على وجوب العمل بالراجح، وعـدم جواز تقديم المرجوح عليه

---

(1) انظر: البرهان (175/2).

(2) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصَّرْصَرِي، أبو الربيع نجم الدين، فقيه حنبلي، اتُّهِمَ بالتشيُّع والانحراف عن عقيدة أهل السنة، ويقال أنه رجع عن ذلك، قال الحافظ الذهبي:" وكان على بدعته كثير العلم، عاقلا متدينا"، توفي سنة 716هـ، له: شرح مختصر الروضة، الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة. انظر: شذرات الذهب، لابن عماد (39/6)، ذيول العبر، للحافظ الذهبي (24/4).

(3) انظر: شرح مختصر الروضة (682/3).

(4) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء (187/1).

(5) هو الصحابي الجليل أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الخدري من مشاهير الصحابة المكثرين من الرواية، توفي **t** بالمدينة سنة74هـ. انظر: الاستيعاب، للحافظ ابن عبد البر(602/2)، أسد الغابة، لابن الأثير(44/2).

(6) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء (186/1).

(7) انظر: الإحكام، للآمدي (460/4)، المحصول، للرازي (398/5).

أو مساواته به، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية، فإذا ترجح العمل بالراجح عرفا، أصبح العمل به شرعا متعينا، لكونه أدعى إلى الانقياد، وترك العمل بالراجح يجعل العمل بالمرجوح جائزا، وهو ممتنع عقلا.[1]

2- **أدلة المنكرين للترجيح:** استدل من أنكر القول بالترجيح بما يلي:

أ- بقوله عز وجل:﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ﴾ [الحشر، 2]، فقد أمر الله عز وجل بالاعتبار مطلقا من غير تفصيل، والعمل بالمرجوح ضربٌ من الاعتبار[2].

ب- احتجوا بما رُوي عن النبي r : « **أُمرتُ أن أحكمَ بالظاهر، والله يتولى السرائر** »[3]، والدليل المرجوحُ ظاهرٌ؛ فجاز العمل به.[4]

ج- من المعقول: إن الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد عن البينات المتعارضة، والترجيح غيرُ معتبر في البينات، ولذلك لا تُقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين.[5]

ثانيا: المناقشة والترجيح

1- مناقشة مذهب المنكرين:

أ- أما الآية فغايتها الأمرُ بالنظر والاعتبار، وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالترجيح؛ فإن إيجاب أحد الأمرين لا يُنافي إيجاب غيره، فلا تصلح كدليل على مدعاهم، على أن الآية دلالتها ظنية على المطلوب، والأخذ بالترجيح قطعي، والظني لا يعارض القطعي[6].

ب- أما الاستدلال بحديث:« **أمرت أن أحكم بالظاهر** » ، فجوابه: أن هذا الحديث لا

---

(1) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4)، المحصول، للرازي (398/5).

(2) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4)، المحصول، للرازي (398/5).

(3) هذا الحديث مشتهر بين الأصوليين والفقهاء، إلا أنه لا أصل له بهذا اللفظ، ولا يوجد في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة، جزم بهذا العراقي والمزي وغيرهما من الحفاظ، ومعناه ثابت في الأحاديث الصحيحة، كحديث:" إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي.." في الصحيحين. انظر: تميز الطيب من الخبيث، لابن الدِّيَبع (ص40)، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، لعلي القاري (ص58)، التذكرة في الأحاديث المشتهرة للزركشي(ص70)

(4) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4).

(5) انظر: المصدر نفسه.

(6) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4)، المحصول، للرازي (399/5).

أصل له، ولو سلمنا صحته، فلا يصلح دليلا؛ فإن غاية ما يدل عليه هو جواز العمل بالظاهر، والظاهرُ هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر، ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوحُ المخالفُ له لا يكون راجحاً من جهة مخالفته للراجح؛ فلا يكون ظاهراً[1].

ج- أما قياس الأمارات على البينات فلا يتم، لعدم التسليم بامتناع الترجيح في باب الشهادة، والترجيح فيها مذهب مالك والشافعي رحمهما الله [2]، ويكون القياس عليهم لا لهم، لأن المقيس عليه مختلف فيه، وإن سلمنا أنه لا اعتبار بالترجيح في باب الشهادة، فإنما كان ذلك لأن المُتَّبعَ في ذلك إنما هو إجماع الصحابة، وقد أُلف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة، ثم إن نصاب الشهادة علة تامة للحكم الشرعي، لا تزيد ولا تنقص، فالأربعة والاثنان سواءٌ في إيجاب الحكم الشرعي؛ فلا رُجْحَانَ لأحدهما على الآخر في الإيجاب[3].

2- الترجيح:

الذي أنتهي إليه في الأخير هو أن العمل بالراجح مُتَعَيِّنٌ، سواءٌ كان معلوماً أو مظنوناً، ولا يجوز الترجيح بدون دليل، إذ إن ترجيح أحد الدليلين المتعارضين دون دليل تحكُّمٌ، وهو باطل، ولا يجوز في دين الله التخيير بالتشهي والهوى بلا برهان، وعملُ المجتهد بالظن الراجح ليس من باب العمل بالظن، بل هو من باب العمل بالعلم[4]، لأن أمام المجتهد ظنَّيْن، ظن يعلم رجحانه، وظن لا يعلم رجحانه، فالعملُ بالظن الذي يعلمُ رجحانه عملٌ بالعلم لا بالظن، ويكفي هذا القول يقيناً أنه الذي أجمع عليه الصحابة y .

---

(1) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4).

(2) هكذا تذكر كتب الأصول، لكنه في الحقيقة قول مرجوح في المذهب المالكي، وهو القول القديم للشافعي رحمه الله، انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (147/6)، نهاية المحتاج، للرملي (364/8).

(3) انظر: الإحكام، للآمدي (461/4)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (679/3)، فواتح الرحموت، للأنصاري (259/2).

(4) انظر: الوصول، لابن برهان (332/2).

المطلب الثاني: مرتبة الترجيح من طرق دفع التعارض[1]وأوجه الترجيح بين السنة

قبل الكلام على اختلاف الأصوليين في طرق دفع التعارض الواقع بين النصوص، واختلافهم في تقديم الجمع على الترجيح أو العكس، لا بد أن أشير هنا إلى مسألة مهمة في هذا المقام، وهو أن التعارض الذي يلاحظ إنّما هو فقط فيما يظهر للمجتهد بحسب إدراكه وقوة فهمه، لا في الواقع ونفس الأمر؛ فلا تعارض بالحقيقة في حجج الشرع، و إلى هذا ذهب المحققون من العلماء، ومن هؤلاء الإمام الشاطبي رحمه الله، حيث أقام الأدلة الواضحة على أن الشريعةَ كلَّها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثُرَ الخلافُ، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، وفند كل الشُّبَه التي تُوهِمُ خلاف ذلك[2]، وقال في موضع آخر من كتابه: "...كلُّ من تحقَّقَ بأصول الشريعة فأدِلَّتُهَا عنده لا تكاد تتعارض، كما أنَّ كلَّ من حقَّق مناط المسائل فلا يكاد يقِفُ في متشَابهٍ، لأن الشريعةَ لا تعارُض فيها ألبتَّة، فالمتحقِّقُ بها متحقِّقٌ بما في الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارضٌ، ولذلك لا تجد ألبتَّة دلِيلَيْنِ أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجبَ عليهم الوقوفُ، لكن لمَّا كان أفرادُ المجتهدين غير معصومين من الخطأِ، أمكنَ التعارضُ بين الأدلة عندهم."[3]

وقال أبو بكرٍ الخَلاَّلُ[4] رحمه الله :" لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيحٌ يُقدَّمُ به، فأحدُ المتعارضين باطلٌ، إمّا لكذب الناقل، أو خطئه بوجهٍ ما

---

(1) الترجيح فرعٌ عن وجود التعارض، فحيث انتفى التعارضُ، انتفى الترجيحُ؛ لأنه لا يقع إلا مُرتَّباً على وجوده. والتعارضُ لغةً: التفاعلُ من العرض الذي هو خلاف الطول، وعَرَضَ لي في الطريق عارضٌ من جبلٍ ونحوه أي مانعٌ يمنع من المضيّ، ومنه تعارضُ البيّنات، لأن كل واحدة تعترضُ الأخرى وتمنع نفوذها. انظر: المصباح المنير، للفيومي مادة عرض (ص 240). معجم مقاييس اللغة، لابن فارس مادة عرض (269/3). واصطلاحاً: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، كدليل الجواز؛ فإنه يمنع التحريم وعكسه. انظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (605/4). إرشاد الفحول، للشوكاني (ص454).

(2) انظر: الموافقات، للشاطبي (85/4-90)

(3) المرجع نفسه (217/4)

(4) هو أحمد بن محمد بن هارون البغدادي، الفقيهُ الحبرُ الذي أنفق عمره في جمع مذهب الإمام أحمد وتصنيفه،كان رحَّالةً، واسعَ العلم، شديدَ الاعتناءِ بالآثار، توفي سنة 311هـ، له: كتاب السنة، العلل، الجامع وغيرها. انظر: طبقات الحنابلة، لأبي يعلى الفراء (12/2)، شذرات الذهب، لابن عماد (261/2).

من النَّقليات، أو خطأِ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ."[1]

وقال أبو بكر بن خزيمة[2] رحمه الله :" لا أعرف حديثين صحيحين متضادين، فمن كان عنده شيءٌ منه، فليأتني به لأؤلف بينهما."[3] وليس بغريب عنه، فقد كان فقيهاً محدثاً، يستخرج النكتَ من حديث رسول الله r بالمنقاش!!.

الفرع الأول: مذاهب العلماء في طرق دفع التعارض

للعلماء طريقان مشهوران في دفع التعارض الذي يلوح للمجتهد:

أولاً:طريقة الجمهور: إذا تعارض نصان بحسب الظاهر للمجتهد فإن مذهب المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم يوجبون على المجتهد البحث والاجتهاد وفق المراحل الآتية على الترتيب[4]:

أ-**الجمع**[5] بين المتعارضين بوجه مقبولٍ، لأنه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر، إذ فيه إعمال الدليلين، والإعمال أولى من الإهمال.

والعمل بكل واحد منهما على ثلاثة أنواع:

1- أن يكون حكم كلٍّ من الدليلين المتعارضين قابلا للتبعيض، كدارٍ بين اثنين تداعياها وهي في يدهما، فوضعُ اليد من كلّ منهما يقتضي أن تكون الدار كلُّها ملكا له، وملكيتُها لواحد منهما يقضي بعدم ملكية الآخر لها، فلا يمكن الجمع بين الدليلين، ولكن العمل بهما

---

(1) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (617/4).

(2) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الحافظ، شافعي المذهب، كان إماما معدوم النظير، توفي سنة 311هـ ، له: التوحيد، صحيح ابن خزيمة..وغيرها. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (109/3)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (100/1)، شذرات الذهب، لابن عماد (262/2)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (365/14).

(3) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (617/4).

(4) انظر: إحكام الفصول، للباجي (47/2)، نهاية السول، للإسنوي (215/3)، المعتمد، لأبي الحسين البصري (186/2)، الإبهاج، للسبكي وابنه (210/3)، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي (559/2)، شرح اللمع، للشيرازي (657/2)، تقريب الوصول، لابن جزي (ص462)، الوصول، لابن برهان (333/2)، الإحكام ، لابن حزم (161/1)، البحر المحيط، للزركشي (412/4)، الاعتبار، للحازمي (ص08)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص329).

(5) الجمع اصطلاحاً: التأليفُ بين الأدلةِ الشرعيةِ والتوفيق بينها، وبيانُ أنَّ الاختلافَ بينها غيرُ موجودٍ حقيقةً. انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور عبد الكريم النملة (2419/5).

من بعض الوجوه ممكن، فتقسم الدار بينهما نصفين، لأن ثبوت الملك قابل للتبعيض، فتبعض جمعا بين الدليلين بوجه من الوجوه[1].

2- أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين، أي يقتضي كل واحد من الدليلين أحكاما متعددة، فيثبت بكل واحد منهما بعض الأحكام[2]. مثل ما رُوي عن النبي r : « **لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**» [3] ، فإنه معارض لتقريره r لمن صلى في غير المسجد مع كونه جارا[4] ،فهذان الدليلان يشتملان على أحكام متعددة بحسب مقتضى كل واحد منهما، فإن الحديث يحتمل نفيَ الصحةِ، ونفيَ الكمالِ، ونفيَ الفضيلةِ، وكذا التقريرُ يحتمل نفيَ الكمال والفضيلة أيضاً، فيحملُ الخبرُ على نفي الكمال، ويُحملُ التقريرُ على الصحة.[5]

3- أن يكون كل واحد من الدليلين عاماًّ، أي مُثْبِتَ الحكم في أفراد متعددة، فتوزَّع ويحمل كل واحد منهما على بعض أفراده، كقوله r : « **ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسْأَلَها** » [6] ، مع الحديث الآخر، وهو قوله r : « **إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم... ثم يكون بعدهم قوم يَشْهدُون**

---

(1) انظر: الإبهاج، للسبكي وابنه (559/2).

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) أخرجه الدارقطني في سننه من طريق جابر بن عبد الله t وكذا أبي هريرة t في كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر(420/1)، والحاكم في مستدركه في كتاب الإمامة، باب لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد من طريق أبي هريرة(519/1). والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة موقوفا على علي t ، وكذا مرفوعا من طريق أبي هريرة(81/3)، وهو حديث ضعيف ليس له إسناد ثابت كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله . انظر: تلخيص الحبير (77/2).

(4) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، من طريق يزيد بن الأسود عن أبيه (258/1)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (154/1)، وأحمد في مسنده (153/6). والحديث حسنه ابن حجر في تلخيص الحبير(72/2).

(5) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي (1211/2). وفي الحقيقة لا يصلح هذا المثال للاستدلال، لأن من شروط الجمع بين الدليلين ثبوتُ الحجية لكلا النصين المتعارضين، وهذا غير موجود؛ لأن الحديث الأول غيرُ ثابتٍ، ولكنه جرى على عادة العلماء في تساهلهم بضرب الأمثلة، وهذا يقعُ كثيراً في كتب الأصولِ.

(6) أخرجه مسلم من طريق زيد بن خالد الجهني t في كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود (132/3).

ولا يُسْتشهدُون، ويَنْذِرُون ولا يُوفُون، ويظهرُ فيهم السِّمَنُ. » [1] والتعارض بين الحديثين ظاهر، فيُحملُ الأولُ على حقوق الله، أو على أن المشهودَ له غيرُ عالمٍ بأنَّ الشاهدَ يعــرفُ حقه، ويُحملُ الثاني على حقوق الآدمي أو العالم.[2]

ب- **الترجيح:** ويكون ذلك بترجيح أحد الدليلين على الآخر بوجه من وجوه الترجيح التي سنذكر بعضا منها فيما بعد.

ج- **النسخ:** أي نسخ أحدهما بالآخر، وشرطه معرفة المتقدم والمتأخر منهما، وأن يكون مدلولُهما قابلاً للنسخ.[3]

د- **تساقط الدليلين:** فيترك العمل بهما معا، وحينئذ يطلب الحكم من موضــع آخــر، وقيل يتخير المجتهد ويأخذ بأيهما شاء، والخلاف بين الأصوليين طويلٌ في هذه المسألة[4]، إلا أنني لا أرى داعياً للخوض فيه، لأنها مسألة نظرية لا وجود لها في الواقع كما جزم بــذلك المحققون كالشــاطبي رحمه الله، ومــن قبلــه الإمــام الجــويني[5] رحمــه الله في البرهان[6].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد من طريق عمران بن حصين رضي الله عنهما (80/2)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة **y**، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، واللفظ له (185/4).

(2) انظر: فتح الباري، لابن حجر(320/5)؛ قال المباركفوري: " إن الذم ليس واقعاً على مجرد أداء الشهادة قبل طلبها، بل لأجل أن تسارعهم هذا يكون لإثبات الكذب، والأكل بالباطل، وهضم حقوق الناس، فالمسارعة في الأول لحفظ الحقوق، وفي الثاني لهضمها." انظر: تعليقة إتحاف الكرام له مع بلوغ المرام، لابن حجر(ص419).

(3) قال العلامة البَنُّوري في معارف السنن (103/1): " المراد بالنسخ: الاجتهاديُّ، أما المعلوم زمانه فهو المقدم على الكل عند الكل." أي المراد بالنسخ هنا هو ما دلت عليه القرائن لا المقطوع بزمانه. نقلا عن أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء **y** ، لمحمد عوامة (ص130).

(4) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني (264/3)، نهاية السول، للإسنوي (207/3)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص326) البحر المحيط، للزركشي (412/4).

(5) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، ضياء الدين أبو المعالي بن الشيخ أبي محمد الجويني، رئيس الشافعية في نيسابور، جاور في مكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب ثم رجع إلى نيسابور، وأقعد للتدريس في نظامية نيسابور، توفي سنة 478هـــ، له: البرهان، التلخيص، الغياثي. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (165/5)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (262/1)، شذرات الذهب، لابن عماد (358/3).

(6) (195/2)، وقد سبق كلام الشاطبي فانظره إن شئت في الصفحة (19).وحتى لو سُلم بحصول التساقط بين= =

ثانياً: طريقة الحنفية: يسلك علماء الحنفية في دفع التعارض الذي يبدو للمجتهد المراحل الآتية حسب هذا الترتيب:

أ- **النسخ:** إن علم المتقدم والمتأخر، وكانا قابلين له.

ب- **الترجيح:** وذلك بوجه من وجوه الترجيحات المعتد بها عندهم.

ج- **الجمع بين النصين:** وذلك إذا تعذر الترجيح، فيكون الجمع في العامّين المتعارضين بالتنويع، بأن يخص حكم أحدهما بالبعض، والآخر بالبعض الآخر، وفي المطلقين بتقييد كل منهما بقيد مغاير للآخر، وفي الخاصين بالتبعيض، بأن يحمل أحدهما على حال، والآخر على حال آخر، وفي العام والخاص بتخصيص العام به، أي العمل بالعام فيما وراء الخاص.

د- **تساقط الدليلين:** واللجوء إلى ما دونهما في الرتبة، فإذا كان التعارض بين آيتين، فالمصير إلى خبر الواحد، وإذا كان بين الخبرين، فالمصير إلى أقوال الصحابة أو القياس، وإن لم يمكن ذلك كله يُصار إلى العمل بالأصل العام في ذلك الشيء.[1]

الفرع الثاني: أدلة المذهبين مع الترجيح

أولاً:أدلة الجمهور في تقديم الجمع على الترجيح: استدل الجمهور على مذهبهم في تقديم الجمع على ما عداه بما يلي:

أ- إن الشارع الحكيم نصب أدلة شرعية يستفاد منها الأحكام قصد العمل بها، وبناء عليه فالأصل فيها الإعمال لا الإهمال، والمراد بالإعمال هو العمل بالدليلين المتعارضين، وذلك بالجمع والتوفيق.[2]

ب- عملُ الصحابة بالجمع عند وجود التعارض بين الدليلين، وتقديمُه على غيره، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما لمّا قرأ قوله عز وجل: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمن، 39]، وقوله أيضا: ﴿ & ' (﴾ [الحجر،92]، قال: " لا يسألهم: هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا

الدليلين بين أفراد المجتهدين، فلا يُسلم به في عموم المجتهدين، وارجع إلى كلام ابن خزيمة في الصفحة(20).

(1) انظر: فواتح الرحموت، للأنصاري (243/2)، تيسير التحرير، أمير باد شاه (136/2)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (05/3). وهنالك أمثلة كثيرة على كل ما ذكر، فراجعها هناك.

(2) انظر: شرح اللمع، للشيرازي (657/2)، نهاية السول، للإسنوي (215/3)، الإبهاج، للسبكي وابنه (210/3).

وكذا؟"[1].

ج- الجمع والتوفيق بين الأدلة أفضل ما يترهها عن النقص، ذلك لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان، ويُزال الاختلاف المؤدي إلى النقص والعجز، بخلاف الترجيح؛ فإنه يؤدي إلى ترك أحدهما، وكذلك النسخ والتخيير، وهو أفضل من اللجوء إلى التساقط المؤدي إلى ترك الدليلين معا.[2]

ثانياً: أدلة الحنفية على تقديم الترجيح: استدل الحنفية على تقديم الترجيح على الجمع بما يلي:

أ- اتفاق العقلاء أنه عند التعارض يُقدّم الراجح على المرجوح، واتفاقهم على امتناع ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح، ولهذا قدم أبو حنيفة رحمه الله حديث النبي r : « **استترهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه** » [3] ، على ما ورد من شرب العرنيين أبوال الإبل[4] لمرجح التحريم، مع إمكان حمل العام على ما لا يؤكل لحمه، أو في غير حالة التداوي.[5]

ب- نقل انعقاد الإجماع على هذا الترتيب. جاء في فواتح الرحموت: " تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول، وعليه انعقد الإجماع."[6]

والجواب عن الدليل الأول: أن ما ذكروه خارج عن محل التراع، لأن النظر في الأدلة

---

(1) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور النملة (2415/5). وأثر ابن عباس { المذكور أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان في تأويل القرآن (548/7).

(2) انظر: الاعتبار، للحازمي (ص08)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور النملة (2415/5).

(3) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتتره منه(128/1)من طريق أبي هريرة t ، واللفظ له، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، باب عامة عذاب القبر من البول(420/1)، وقد صح عند الشيخين من حديث ابن عباس في قصة اللذين يعذبان في قبريهما أن النبي r قال:« أما أحدهما فكان لا يستتر من البول » رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب ماء جاء في غسل البول(92/1) واللفظ له. وهو عند مسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (166/1).

(4) أخرجه من طريق أنس t البخاري في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (95/1)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين (101/3).

(5) انظر: فواتح الرحموت، للأنصاري (249/2)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. النملة (2416/5).

(6) فواتح الرحموت، للأنصاري (249/2).

يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، غير أن الأدلة بالجمع تتوافق؛ فلا تحتاج إلى ترجيح أصلا.[1]

أما الجواب عن الدليل الثاني: فاستدلالهم بالإجماع ساقط، لأنه إن أريد إجماع الأمة، فممنوعٌ، لما عُلم من الخلاف في المسألة، وإن أريد إجماعُ الحنفية، فلا حجةَ فيه ملزمة لغيرهم. والظاهر أن الحنفية يريدون إجماع الصحابة الذي سيأتي تقريره في وجوب العمل بالراجح، وهذا لا نزاع فيه، ولكن التراع في تقديم الجمع على الترجيح أو العكس، والجمهور يقولون: إذا تعذر الجمع لجأنا إلى الترجيح.[2]

ثالثا: الترجيح: والذي أختاره في هذه المسألة هو مذهب الجمهور، لأن الأصل في الأدلة الإعمال، والعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما، وصوناً لكلام الشارع عن سمة النقص. وبعبارة أخرى: فإن كل دليل حجة شرعية، فيجب استعماله، وليس بعضُ الأدلة بأولى من الاستعمال من بعض، وكلُّها من عند الله عز وجل، وكلٌّ سَوَاءٌ في وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق، فلا يُلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع، ثم إن أدلة الحنفية التي ذكروها هنا غير ناهضة، فلا تقوى على رد أدلة الجمهور الواضحة في هذه المسألة.

الفرع الثالث: أوجُه الترجيح بين السُنَّة النَّبَوية عند تعارُض بعضِها معَ بعض

إن السنة النبوية الكريمة- وإن كانت واجبة الاتباع والعمل بها- إلا أن أغلبها ليس مقطوعاً به، إما سندا أو متنا، ومن هنا كانت ظنية في ثبوتها أو دلالتها، ومن هنا أيضاً يدخلها الترجيح عند وجود التعارض من أوجهٍ كثيرة، ذلك أن مَثَاراتِ الظُّنون التي يحصل بها الرجحان والترجيح كثيرةٌ جداً، فحصرُها يَبْعُدُ، ولذلك سأكتفي بذكر بعض النماذج لتلك الأوجه[3]، وهي في مجملها إما عائدة إلى السند أو إلى المتن، أو إلى أمرٍ من خارج، وسأعرض عن ضرب الأمثلة خشية التطويل.

أولاً: أوجه الترجيح العائدة إلى السند: أذكر هنا طرفا منها:

1-: أن يكون رواةُ أحدهما أكثرَ من رواة الآخر، فما رُواتهُ أكثر يكون مرجَّحاً خلافاً

---

(1) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. النملة (2416/5).

(2) انظر: المرجع نفسه.

(3) وكثيرٌ منها فيه خلافٌ يُنظرُ في كتب الأصول، ولا نطيل بذكره إلا نادراً.

للأحناف .

دليل الجمهور أن النبي r لم يرجع إلى قول ذي اليدين في قوله: « **أنسيتَ أم قَصُرت** » [1] حتى أخبره بذلك غيره، إضافة إلى وقائع أخرى تشهد لهذا، فدلَّ علـــى أن للزيـــادة في العدد قوة في العمل بالخبر[2].

ولأن الشيءَ بين الجماعة الكثيرة أحفظُ منه بين الجماعة اليسيرة، ولهذا قال تعالى: ﴿h i j k l m ﴾ [البقرة، 282]، وإذا كان كذلك كان خبرُ الجماعة أولى بالتقديم لهذا المعنى[3].

ولأن الخبر إذا كان أكثرَ رواةً فهو أقربُ إلى الصواب، وأبعدُ من الخطأ، وأشبهُ بالثواب، فوجب تقديمه والأخذ به[4].

واحتج الأحناف بأن خبر الواحد وخبر الجماعة لا يقع بهما العلم، وهمـــا ســـواء، لأن طريق كل واحد منهما غلبة الظن[5].

وقالوا أيضاً: لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة والفتوى[6].

والجواب عن الأول: أن خبر الجماعة أقوى في الظن؛ فكان تقـــديم الأقـــوى أولى، لأن الزيادة موجبة للتذكر كما تبين قبل قليل[7].

أما عن الثاني: فالشهادة مخالفة للخبر، لأن شهادة الأعلم والأتقن وشهادة غيرهما سواء، والخبر يرجَّحُ بعلم الراوي وإتقانه، ولأن العدد في الشهادة منصوصٌ عليه؛ فكان الـــشاهدان وما زاد سواءً، ولا كذلك الخبرُ؛ فإنه غير منصوص على العدد فيه، فكان الأكثر في العـــدد

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب السهو، باب من يكِّبر في سجدتي السهو (366/1) واللفظ له، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (86/1) كلاهما من طريق أبي هريرة t .

(2) انظر: الإحكام، للآمدي (463/2)، إحكام الفصول، للباجي (743/2)، العدة، للقاضي أبي يعلى (1021/3).

(3) انظر: إحكام الفصول، للباجي (744/2).

(4) انظر: الإحكام، للآمدي (463/2)، العدة، للقاضي أبي يعلى (1022/3).

(5) انظر: فواتح الرحموت، للأنصاري (266/2)، قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني (405/1).

(6) انظر:المصدرين نفسهما.

(7) انظر: العدة، للقاضي أبي يعلى (1022/3).

أولى، لأنه أقوى في الظن.[1]

أما عن الفتوى، فإن العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين دائماً وأبداً، وإنما يقع العلم إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه، بإجماعهم دون اجتهادهم، والعلم بالخبر المتواتر يقع بالعدد المخصوص دون معنى سواه[2].

والحقيقة أن ما جنح إليه الأحناف في هذه المسألة بادٍ ضعفه، ولذلك خالف بعضهم واختار رأي الجمهور[3].

2-: إذا كان أحد الراويين مُتَمكِّناً من وصف، فإنه يُرجَّحُ به على من لم يبلغه، كزائد حفظٍ أو ضبطٍ أو فطنةٍ أو ورعٍ أو نحوٍ ونحوِ ذلك، أو أنه أشهرُ بأحدِها.[4]

ثانياً: أوجه الترجيح العائدة إلى المتن

نذكر بعضاً منها:

1-: ترجيح المنطوق على المفهوم؛ لأن دلالة المنطوق متفقٌ عليها، بخلاف دلالة المفهوم فمختلف فيها[5].

2-: سلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب، وحصول ذلك في الآخر ما لم يقتض ضعف الحديث، فيُقدَّمُ ما يسلم لفظه ويُتَيَقَّنُ حفظُهُ على المضطرب، لأن الظن بصحة ما سلم من الاضطراب أقوى وأغلب[6].

3-: أن يكون مدلول أحدهما الحظر والآخر الوجوب، فما مقتضاه التحريم أولى لوجهين:

أ- أن الغالب من الحرمة إنما هو دفع مفسدةٍ ملازمة للفعل أو تقليلها، وفي الوجوب تحصيل مصلحةٍ ملازمة للفعل أو تكميلها، واهتمامُ الشارع والعقلاء بدفع المفاسد أشدّ من

---

(1) انظر: المصدر نفسه (1023/3).

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) انظر: فواتح الرحموت، للأنصاري (266/2).

(4) انظر: الإحكام، للآمدي (464/2)، رفع الحاجب، لابن السبكي (610/4)، إحكام الفصول، للباجي (742/2)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (635/4)، الإبهاج، للسُّبْكِيَين (323/3)، فواتح الرحموت، للأنصاري (262/2).

(5) انظر: إحكام الفصول، للباجي (752/2).

(6) انظر: المصدر نفسه.

اهتمامهم بتحصيل المصالح.

ب- أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمُّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده؛ فكانت المحافظة عليه أولى، ذلك أن مقصود الحرمة يتَأتَّى بالترك، وذلك كافٍ مع القصدِ له أو الغفلة عنه، ولا كذلك الواجب، فلا يتأتى إلا بالفعل مع القصد له[1].

ثالثاً: أوجه الترجيح بأمرٍ من خارج

وهي كثيرة نستعرض بعضاً منها هنا:

1-: اعتضادُ أحد الخبرين المتعارضين بقرينة الكتاب، فيُقدَّم على ما ليس كذلك[2]، كترجيح التغليس بالفجر على الإسفار بها[3]، لموافقته لقوله تعالى:﴿ " # $ % & ' ( ) * + , ﴾[آل عمران، 133]

2-: أن يكون مع أحدهما عملُ الأئمة المجتهدين وأهل العلم من الصحابة أو الخلفاء الراشدين أو غيرهم؛ فإنه يُرجَّحُ على معارضه، لأن عملهم به يدلُّ على أنه آخر الآمرين من رسول الله r ، ولأن عمل الخلفاء غالباً ما يكون بمحضرٍ من الصحابة فيكون أقوى في النفس[4].

3-: أن يتعارض خبران ويكونُ على أحدهما غالبُ عمل النبي r وأصحابِه معه أو بعده، و لم يخالفُوه إلاَّ لأسبابٍ اقتضت المخالفة سيأتي ذكرُها في الفصل الثاني، وهذا هو موضوع بحثنا، وهو نوعٌ من الترجيح غير ما ذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج كعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة، أو بعمل أكثر السلف[5]، على أننا سنبين وجه تعلقه بعمل أهل المدينة في المبحث الرابع إن شاء الله.

---

(1) انظر: الإحكام، للآمدي (479/4)، المحصول، للرازي (439/5)، الإبهاج، للسبكي وابنه (234/3).

(2) انظر: البحر المحيط، للزركشي (176/6).

(3) ستأتي هذه المسألة مدروسة في مبحث بيان الجواز في الفصل الثاني.

(4) انظر: رفع الحاجب، لابن السبكي (631/4).

(5) انظر: الموافقات، للشاطبي (41/3).

المبحث الثاني: مفهوم السنة

المطلب الأول: معنى السنة في اللغة

وردت لفظة "السنة" في معاجم اللغة بمعنى الطريقة والسيرة، وسواء أكانت الطريقة حميدة أو ذميمة، فكلاهما في اللغة سنة[1].

قال خالد بن عتبة الهذلي:

فَلاَ تَجْزَعَنْ مِنْ سِيرَةٍ أَنْتَ سِرْتَهَا فَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا[2]

ومن المواضع التي وردت فيها السنة بمعنى الطريقة في القرآن الكريم قوله عز وجل: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب، 62]، أي سنَّ الله ذلك في الذين نافقوا الأنبياء، وأرْجَفُوا بهم أن يُقتلوا أين وُجِدوا[3]، فهي طريقته وعادته في خلقه من إنزال العقوبة والعذاب بمكذبي الرسل، فلا تبديل فيها ولا تغيير، بل هي جارية كذلك في كل مكذب.

وفي السنة وردت بمعنى الطريقة والسيرة أيضا، وسواء أكانت الطريقة حميدة أو ذميمة، وذلك في قوله r :« **من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها و أجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها وَوِزْرُ من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء** »[4].

ويرجعُ معنى السُنَّة والسَّنن إلى جريان الشيء واطِّراده في سهولة[5]، والأصل في ذلك قولهم: سَنَنْتُ الماءَ على وَجْهِي، أَسُنُّهُ سَنًّا، إذا أرسلته إرسالاً من غير تفريق، ففيه معنى الدوام.

وسُمِّيت السيرةُ والطريقةُ سنَّةً لأنها تجري جرياً، ومن ذلك قولهم: امض على سَنَنِك

---

(1) انظر: لسان العرب، لابن منظور (225/13) مادة (سنن).

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) انظر: المصدر نفسه.

(4) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من نار (86/2) من طريق جرير بن عبد الله.

(5) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (60/3) مادة (سن).

وسُنَنك أي وجْهك. وجاءت الريحُ سَنَائن، إذا جاءت على طريقة واحدة، ويُحملُ على هذا: سَنَنْتُ الحديدةَ، أَسُنُّهَا سَنًّا، إذا أمررتها على السِّنان، والسِّنانُ هو المِسَنُّ، وهو حجرٌ يُسنُّ عليه السكين ونحوه، والسِّنَانُ للرمح من هذا، لأنه مسْنُونٌ أي مُحدَّدٌ. ويقولون: سَنَّ إبِلَهُ، إذا رعاها، ومعنى ذلك أنه رَعَاهَا حتى حَسُنَت بَشْرَتُهَا، فكأنها قد صُقِلت صَقْلاً كما تُسَنُّ الحديدة[1].

والحاصل أن السنة تُستعمل بمعنى: الطريقة و السيرة، والدوام، والوجه، والصَّقالة، وهي ترجعُ كلُّها إلى ما ذكرناه من جريان الشيء واطراده أي تَتَابع بعضه بعضا في سهولة، وهذا المعنى ملاحظٌ وموجودٌ في الاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني: معنى السنة في العرف الشرعي العام والعرف الشرعي الخاص

الفرع الأول: معنى السنة في العرف الشرعي العام

أولا: الإطلاق الأول

تطلق السنة في العرف الشرعي العام على ما نقل عن النبي r أو عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم[2]، ويعلل الإمام الشاطبي رحمه الله إطلاق السنة على ما عمل به الصحابة بقوله: " لكونه اتّباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تُنقل إلينا، أو اجتهاداً مُجْتمعًا عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماعٌ، وعملُ خلفائهم راجعٌ إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظرُ المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان."[3]

أي أن ما عمل به الصحابة y فمستنده سنة النبي r وإن لم يُطلع عليها منقولة عنه، أو اجتهاد أجمع عليه الصحابة y، وهو إجماع بلا خلاف، أو أن مستنده عمل الخلفاء الراشدين الذي انتهى إليه استنباطهم بما اقتضاه نظرهم في المصلحة، وهذا أيضا راجع إلى حقيقة الإجماع، من جهة أن الناس يحملون عليه، فيصير إجماعا منهم.

ودليل هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في حديث العرباض بن سارية[4] t: «

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (60/3) مادة (سن). المصباح المنير، للفيومي (ص175) مادة (سنن).

(2) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (63/2)؛ الموافقات، للشاطبي (3/4).

(3) الموافقات (3/4).

(4) العرباض بن سارية، أسلمي يكنى أبا نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، روى عنه عبد الرحمن بن عمرو = =

فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ »[1].

وورد هذا الإطلاق عند السلف أيضا، ومن ذلك قول علي t [2]:« **جلد النبي r أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنَّةٌ »**[3].

ومن هنا يبدو ضعف ما ذكره ابن فارس[4]، حيث قال:" كره العلماء قول من قال: سنة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وإنما يُقال: سنة الله وسنة رسوله r ."[5]

ثانيا: الإطلاق الثاني

تُطلق السنة أيضاً في العرف الشرعي العام في مقابلة البدعة، والمرادُ بها كلُّ الشريعة من قرآنٍ وحديثٍ ثابت، واجتهادٍ صحيحٍ، فيقال: فلانٌ على سنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي r ، كان ذلك ممَّا نُصَّ عليه في الكتاب أو لا. ويقال: فلانٌ على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك. وكأن هذا الإطلاق اعتبر فيه عملُ صاحب الشريعة؛ فأُطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب، ومن هنا استعمل الاصطلاح المشهور" أهل السنة" تمييزاً لهم عن المبتدعة في الأعمال أو الاعتقادات، كالمعتزلة والشيعة والخوارج والجهمية وغيرهم، ويشير إلى ذلك حديث العرباض بن سارية t : « **فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين،**

وجبير بن نفير وخالد بن معدان وغيرهم، نزل حمص بالشام، توفي t سنة 75هـ، وقيل: توفي في فتنة ابن الزبير { . انظر: الإصابة (466/2)؛ أسد الغابة (399/3).

(1) أخرجه أحمد في مسنده (82/6)، وأبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (200/4)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (308/4) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجة في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، واللفظ له (ص20) .

(2) هو الصحابي الجليل أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي r ، وهو من أجلاء فقهاء الصحابة وقضاتهم، ولما قُتل عثمان t بايعه الناس سنة 35هـ إلى أن قتل شهيداً مظلوماً سنة 40هـ، انظر: الاستيعاب (26/3)، أسد الغابة (16/4)، الإصابة (501/2).

(3) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر (126/3).

(4) هو أحمد بن فارس بن زكرياء اللغوي، كان واسع الأدب، متبحرا في اللغة العربية، فقيها شافعيا، توفي سنة 369هـ، له: المجمل في اللغة، فقه اللغة، اختلاف النحويين. انظر: معجم الأدباء، للحموي (533/1)، بغية الوعاة، للسيوطي (352/1).

(5) إرشاد الفحول، للشوكاني (ص67).

تمسَّكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بـــدعة ضلالة. »[1]، وشاع عند الفقهاء: طلاق السنة وطلاق البدعة.[2]

الفرع الثاني: معنى السنة في العرف الشرعي الخاص

أولاً: السنة في اصطلاح المحدِّثين

السنة في اصطلاح المحدثين هي: ما أُثر عن النبي r من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفة خَلقية أو خُلقية [3].

وهذا التعريف للسنة يظهر منه أنها عند المحدثين أعمُّ منها عند الأصوليين الذين لا يُدخلون السيرة والوصف في تعريفهم كما سيأتي، والسبب في ذلك كما يقول مصطفى السباعي رحمه الله أنَّ:"علماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله r الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوةٌ لنا وقدوةٌ، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواءٌ أَثْبتَ ذلك حكماً شرعياً أم لا."[4]

والسنة بهذا المعنى لا تهمنا كثيراً في هذا البحث.

ثانياً: السنة في اصطلاح الأصوليين

تطلق السنة في اصطلاحهم على ما أُضيف إلى النبي r من قول أو فعل أو تقرير[5]، فالمجموع المتكونُ من أقواله وأفعاله وتقريراته عليه الصلاة والسلام هو ما يطلق عليه السنة عند الأصوليين، وسبب اقتصار الأصوليين على تلك الثلاثة هو اهتمامهم بالتشريع دون ما عداه، ومعلوم أن أقواله وأفعاله وتقريراته عليه الصلاة والسلام هي التي تثبت الأحكام وتقررها[6].

---

(1) سبق تخريجه (ص 31) واللفظ هنا لأبي داود.

(2) انظر: الموافقات(3/4)؛ المدخل لدراسة السنة النبوية، د.يوسف القرضاوي(ص15).

(3) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للسباعي (ص65)، قواعد التحديث، للقاسمي (ص61)، توجيه النظر، للشيخ طاهر الجزائري (40/1).

(4) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص67).

(5) انظر: إحكام الفصول (315/1)، الموافقات (5/4)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (19/3)، نشر البنود، للشنقيطي (3/2)، وزاد بعضهم: أو صفة، كما في مراقي السعود وغيره، ولم يبد لي وجه هذه الزيادة في اصطلاح الأصوليين.

(6) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص67).

ومثال السنة القولية - وهي أكثر السنة – قوله r :« **إنما الأعمال بالنيات** »[1]، وقوله أيضا:« **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته** »[2].

ومثال السنة الفعلية هي أفعاله r التي صدرت عنه في شتى الأغراض، كصفة طهارته وصلاته وحجه، وقد أمر عليه الصلاة والسلام باتباع أفعاله واقتفاء أثره كاتباعه في أقواله، فقال r :« **صلوا كما رأيتموني أصلي** »[3] وقال أيضاً: « **خذوا عني مناسككم** »[4].

أما السنة التقريرية فهي سكوته r عن إنكار قول سمعه أو فعل شاهده من أصحابه، أو نُقل إليه، وهو علامة الرضا، لأن النبي r لا يسكت على باطل، ولا يقر أحداً على منكر[5]، ومن ذلك أن الصحابة y كانوا يتخذون الخيل فلا يخرجون زكاتها، فأقرهم رسول الله r على ذلك، وكانت لهم البساتين والخضر؛ فلا يخرجون زكاة الخضر[6].

ثالثاً: السنة في اصطلاح الفقهاء

يطلق الفقهاء لفظ السنة على ما ليس بواجب، فالسنة عندهم هي: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه[7].

وهذا المعنى الإجمالي للسنة لا يكاد يختلف فيه الفقهاء، ولكنهم من حيث التفصيلُ

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (21/1)واللفظ له، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله r إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (48/3)، كلاهما من طريق عمر t .

(2) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي r إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا (567/2)، ومسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (124/2) من طريق أبي هريرة t .

(3) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة (203/1) من طريق مالك بن الحويرث t .

(4) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (79/2)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحج، باب الإيضاع في وادي محسِّر (204/5)، واللفظ له، من طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(5) انظر: أصول الفقه، لأبي زهرة (ص105).

(6) انظر: المنهاج، للباجي (ص21)، الموطأ، للإمام مالك، كتاب الزكاة، باب مالا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول، وأيضاً باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل (255/1).

(7) وهو تعريف الجويني رحمه الله في الورقات، انظر: شرح الورقات، للفركاح (ص14)، الإبهاج، للسبكيين (56/1).

يختلفون في أنواع السنن ومراتبها.

- فالسنة عند الأحناف هي: ما واظب رسول الله r على فعله مع تركٍ ما بلا عذر[1]. وهي عندهم على قسمين: سنة الهُدى، سنة الزوائد.

- فسنة الهُدى هي: ما واظب عليه رسول الله r على سبيل العبادة، فتكون إقامتها تكميلاً للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهةٌ أو إساءةٌ، وهي السنة المؤكدة القريبة من الواجب[2].

- وأما سنة الزوائد فهي: ما كانت المواظبة فيها على سبيل العادة، وهي التي أَخْذُها هُدًى، أي إقامتها حسنة، ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة، كسِيَرِ النبي r في قيامه وقعوده ولباسه وأكله[3].

- وأما الشافعية فلا يرون فرقاً بين النافلة والمندوب والسنة؛ فكلها مترادفات عندهم[4]، وهي ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، تماماً كما ذكرنا في بداية هذا الفرع.

- وأما المالكية فإن السنة عندهم لها ثلاث مراتب:

- الأولى: أعلاها، وتُسمى سنةً بلا خلاف كما قال الحطاب[5][6].

- الثانية: رغيبة، ويسميها بعضهم فضيلة[7]، وآخرون آثروا التعبير بالمستحب أو المندوب[8].

---

(1) انظر: تيسير التحرير، لمحمد أمين (19/3).

(2) انظر: حاشية ابن عابدين (218/1)، التعريفات، للجرجاني (ص88).

(3) المصدران نفسهما.

(4) انظر: الإبهاج، للسبكيين (56/1).

(5) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المعروف بالحطَّاب الكبير، الأندلسي الأصل، الطرابلسي المولد، المكي الدار والقرار، الإمامُ العمدةُ الفقيهُ المالكي، توفي سنة 945 هـ، له: مواهب الجليل، وغيره. انظر: شجرة النور (389/1)، كفاية المحتاج، للتنبكتي (ص465).

(6) انظر: مواهب الجليل (54/1).

(7) كالإمام المازري، المصدر نفسه.

(8) كالشيخ خليل، المصدر نفسه.

- الثالثة: النافلة، وخصَّها بعضهم باسم المستحب[1]

وفي تحديد مدلول هذه المراتب خفاءٌ كبير، واختلافٌ ليس باليسير، لكن الذي استقر عليه الأمر في الكتب المعتمدة للمتأخرين من المالكية هو ضبطها كما يلي:

- السنة هي: ما فعله r وأظهره في جماعة، وداوم عليه، ولم يدل دليل على وجوبه. والمؤكد من السنن ما كثُر ثوابُه كالوتر ونحوه.[2]

- أما الرغيبة فهي: ما رغب فيه الشارع الحكيم وحدَّه، ولم يفعله في جماعة. والمراد أنه حدَّهُ تحديداً بحيث لو زِيد فيه عمداً، أو نُقِصَ عمداً لبَطَل.[3]

- أما النفل فهو: ما فعله النبي r ، ولم يداوم عليه. أي يتركه أحياناً، ويفعله أحياناً أخرى، وليس المرادُ أنه يتركه رأساً، لأن من خصائصه أنه إذا عَمِل عملاً من البر، لا يتركه بعد ذلك رأساً[4].

ومن ها هنا وقع الاختلافُ في ركعتي الفجر، هل هما رغيبةٌ أو سنة، فالمشهور في المذهب المالكي أنهما رغيبة، وأن لا رغيبة في المذهب إلا هما[5]، وذلك التفاتاً منهم إلى عدم إظهارها في جماعة، وهذا هو الذي يميزها عن باقي السنن، أما القول الثاني في المذهب فهو كونها سنةً، وبه أخذ أشهب رحمه الله[6]، اكتفاءً بالمواظبة وندب الأمة إليها، ولذلك قال الحافظ ابن العربي[7]:"..منه – أي أقسام المندوب- ما شُرِع له الجماعة، ونُصبَ له هيئة،

(1) كابن بشير، المصدر نفسه.

(2) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (498/1)، الخرشي على مختصر خليل (106/2).

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (498/1)، الخرشي على مختصر خليل (106/2).

(4) المصدران نفسهما.

(5) انظر: حاشية الدسوقي (507/1)، مواهب الجليل، للحطاب (390/2)، بلغة السالك، للصاوي (268/1).

(6) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود، أبو عمرو القيسي المصري، انتهت إليه رياسة المالكية بعد ابن القاسم، أخذ القراءة عن نافع، وصحب مالكاً، وتفقه به، قال الشافعي رحمه الله: ما رأيت أفقه من أشهب. توفي رحمه الله سنة 204هـ . انظر: ترتيب المدارك (447/2)، الديباج (ص162)، سير أعلام النبلاء (500/9).

(7) هو الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، كان جامعاً بين الرواية والدراية، متبحراً في الفقه والأصول والتفسير والحديث والعربية. توفي رحمه الله سنة 543 هـ له: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، المحصول في أصول الفقه، وغيرهما. انظر: شجرة النور (199/1)، الديباج (ص376) سير أعلام النبلاء (197/20).

فسميناه سنة، ومنه ما كان يُندب إليه، ولا يُشرع له الجماعة والهيئة؛ فسميناه رغيبةً" ثم ذكر ما اختاره أشهب من سنية ركعتي الفجر، وقال:" ولسنا نحجُر عليه الاسمية، ولكنا نقول: إنها ليست كصلاة العيد، فإذا انفصلت عنها بصفتها، فلتنفصل عنها باسمها قصد البيان."[1]

وهذا تنبيهٌ مهمٌّ من الحافظ أبي بكر رحمه الله، فإن من قالوا: إن ركعتي الفجر رغيبة، لا ينازعون في أن الشارع رغَّب فيهما، وأن النبي r واظب عليهما، لكنهم يقولون: إن النبي r لم يظهرها في جماعة، وإنما كان يصليها في بيته، فلذلك اخترنا لها هذه المرتبة التي هي فوق النفل ودون السنة، لأن ثمرة الخلاف هنا هو تفاوت الثواب بين هذه المراتب.

رابعاً: مفهوم السنة عند الإمام مالك رحمه الله

استعمل الإمام مالك رحمه الله في موطئه العديد من الألفاظ والصيغ التي تدل على عمل أهل المدينة، وقد يبدو لأول وهلة أن مدلولاتِها مختلفةٌ، إلا أن الأمر ليس كذلك، فصنيعه في ذلك جاء من باب التجاوز في التعبير والتسامح في استعمال الألفاظ، والكلُّ آيلٌ في النهاية إلى نفس المعنى، وهو جريان العمل بالمدينة، أو اتفاق أهلها على الفعل[2]، ومن هذا الباب استعماله للفظ السنة، فإنه يقصد به طريقة أهل العلم الذين أدركهم ببلده، وخطتهم، وكمثال على ذلك يقول الإمام مالك رحمه الله: " السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة.."[3].

والإمام مالك رحمه الله كما يلاحظ في موطئه عمّم لفظ السنة لِيَشْمَلَ- بالإضافة إلى السنة المرفوعة المتمثلة في الأحاديث الصحيحة، سواء كانت أخبار آحاد أو متواترة – فتاوى الصحابة وأقضيتهم، وعمل أهل المدينة وأعرافهم[4].

(1) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (1/371-372).

(2) انظر: عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، لأستاذنا الفاضل موسى إسماعيل (ص257)، إحكام الفصول (1/491)؛ العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء الغرب، للدكتور عمر الجيدي (ص325).

(3) انظر: الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما لازكاة فيه من الفواكه والقضب و القضب (1/255)، منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي، لمولاي الحسين (1/113).

(4) انظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د.محمد إبراهيم علي (ص58).

قـــال الإمـــام عبـــــد الرحمــــن بن مهـــــــدي[1]:" سفيان الثوري[2]إمامٌ في الحديث، وليس بإمامٍ في السنة، والأوزاعي[3]إمام في السنة، وليس بإمام في الحديث، ومالك بن أنس إمامٌ فيهما جميعاً "[4]، وقد قال الشيخ الفقيه أبو زهرة رحمه الله بحق: " ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأقضية الصحابة وفتاويهم، وكذلك العلم بأقضية التابعين وفتاويهم."[5]ردّاً على من اختار أن المراد بالسنة هنا ما يقابل البدعة.[6]

ونحن لا نبتعد كثيراً عن هذا المعنى للسنة في هذا البحث، ذلك أننا نقصد بالسنة هنا ما نُقل عن النبي r أو عن السلف من الصحابة y .

---

(1) هو الإمام الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري، لازم مالكاً؛ فأخذ عنه كثيراً من الفقه والحديث وعلم الرجال، وله معه حكايات، قال ابن المديني: كان ابن مهدي يذهب إلى قول مالك. توفي رحمه الله سنة 198هـــ. انظر: ترتيب المدارك (399/1)، الديباج (ص238)، شجرة النور (87/1).

(2) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أمير المؤمنين في الحديث، الفقيه المجتهد، والعابد المتنسك، توفي رحمه الله سنة 161هـــ. انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (203/1)، تهذيب التهذيب (216/6).

(3) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، قال ابن مهدي:" ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي"، إمام أهل الشام في الفقه والزهد، توفي رحمه الله سنة 157 هـــ. انظر: تذكرة الحفاظ (178/1)، تهذيب التهذيب(216/6).

(4) ترتيب المدارك، للقاضي عياض (132/1).

(5) مالك، للشيخ أبي زهرة (ص69).

(6) سئل ابن الصلاح رحمه الله عن معنى السنة في الكلام السابق، فقال:" السنة هنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالما بالحديث، ولا يكون عالماً بالسنة. " المصدر نفسه.

المبحث الثالث: مفهوم السَّلف وأبرز خصائصهم

المطلب الأول: تعريف السَّلف لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: تعريف السَّلف لغة

(السَّلف) مأخوذةٌ من سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفاً وسُلُوفاً، وهي تدل في جميع تـــصاريفها على تقدُّمٍ وسبقٍ[1]، ومنه: السَّالف أي المتقدم.

والسَّلَفُ والسَّلِيفُ والسُّلْفَةُ: الجماعة المتقدمون، ومنه: قوله عز وجل: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ [الزخرف، 56]، أي جعلناهم سَلَفاً متقدمين ليتَّعِظ بهم الآخِرُون[2].

والقوم السُّلاَّفُ: المتقدمون، وسَلَفُ الرجل: آباؤه المتقدمون، ويطلق السَّلَفُ أيضاً على كل عمل قدمه العبد، والسَّلُوفُ الناقة تكون في أوائل الإبل إذا وردت الماء، ويُقالُ: سَلَفَت الناقة سُلُوفاً: تقدمت في أول الورد، والسَّلُوفُ: السريع من الخيل، وأسْلَفَهُ مالاً وسَلَّفَهُ: أقرضه، قيل فيه سَلَفٌ لأنه شيءٌ يُقدَّمُ بعوضٍ يتأخر.[3]

ومن الباب: السَّلَفُ في البيع، وهو مالٌ يُقدَّمُ لما يُشترى نَسَاءً[4].

وإن الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعيهم أُطلقَ عليهم السلفُ الصالح ملاحظة لهذا المعنى، أي التقدم.

الفرع الثاني: تعريف السلف اصطلاحاً

إن مصطلح السلف يطلق عند العلماء باعتبارين: باعتبار الخيرية، والإطلاق الثاني باعتبار الحجية، وهذا هو إطلاق الأصوليين.

1. **باعتبار الخيرية:** رأينا فيما سبق أن كلمة (السلف) تدلُّ على تقدُّم وسبق، ومن هنا فهي صالحة لكي تُستعمل في كل زمن من الأزمان المتعاقبة، فإن كل زمن سَالِفٌ بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه، وخَلَفٌ بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته، ومرت من قبله، بَيْد أن هذه

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (95/3)، مادة (سلف).

(2) انظر: لسان العرب، لابن منظور (158/9)، مادة (سلف).

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر: معجم مقاييس اللغة (96/3)، مادة (سلف). تاج العروس، للزبيدي (280/12) مادة (سلف).

الكلمة استقرت على معنى اصطلاحي ثابت تدل عليه، وهو القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمة الإسلامية، أمة سيدنا محمد r ، وعليه فالمراد بالسلف هم أصحاب هذه القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم[1] ممن شهد لهم رسول الله r بالخيرية في قوله عليه الصلاة والسلام: « **خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قومٌ تسبقُ شهادةُ أحدهم يمينَه، ويمينُهُ شهادَتَهُ** »[2].

واقتضى هذا الحديث أن يكون الصحابةُ أفضلَ من التابعين، والتابعون أفضلَ من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع بقطع النظر عن حال بعضٍ أو كثيرٍ من الأفراد فيهم، أو الأفراد جميعاً، فلا يَشُذُّ عن الدخول في هذه الخيرية أحدٌ منهم؟ هذا محل بحثٍ وخلافٌ معروفٌ[3]. فالجمهورُ يرون أن الخيرية ثابتةٌ لأفراد هذه القرون الثلاثة جميعا، على اختلاف درجاتهم وتفاوتهم في الصلاح والاستقامة، وذهب الحافظ ابن عبد البر[4] إلى أنها ثابتةٌ لمجموع المسلمين في تلك العصور الثلاثة، أما الأفراد فقد لا تنطبق الخيرية على بعض منهم، بل قد يأتي فيمن بعدهم من هو أفضل منهم[5].

ولعل محل النزاع فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة، فأما من اتفق له الذبُّ عن النبي r والسبقُ إليه بالهجرة أو النصرة، وضبطُ الشرعِ المُتلقى عنه، وتبليغُه لمن بعده، فإنه لا يعدله أحد.

" ومما لا شك فيه أن سبب هذه الخيرية لأهل تلك القرون الثلاثة من المسلمين، أنهم يمثلون الحلقات القريبة الأولى من السلسلة الموصولة بينبوع النبوة وتعاليم الرسالة، فالحلقة

---

(1) انظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر (8/7)، شرح العقيد الطحاوية، لابن أبي العز (19/1)، السلفية مرحلة زمنية مباركة، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي(ص9).

(2) الحديث من طريق عبد الله بن مسعود t ، أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي r ، باب فضائل أصحاب النبي r (1123/3) واللفظ له، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (185/4).

(3) انظر: فتح الباري (9/7).

(4) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، جمع بين الفقه والحديث، برع في الأصول واللغة ومعرفة الأنساب، توفي رحمه الله سنة 463 هـ . له: التمهيد، والاستذكار..الخ. انظر: ترتيب المدارك (808/2)، الديباج (ص440)، شجرة النور (176/1)، سير أعلام النبلاء (153/16).

(5) انظر: فتح الباري (9/7).

الأولى منها مظهرٌ لذلك الرعيل الأول الذي تلقى أفراده عقائد الإسلام ومبادئه من رسول الله r مباشرة، واستقرت أحكامه وآدابه الربانية في عقولهم وأفئدتهم صافيةً عن شوائب الابتداع وكَدُوراتِ الوساوس والأوهام. والحلقة الثانية منها تمثل التابعين الذين غمرهم ضياء النبوة باتباعهم لأصحاب رسول الله r والاهتداء بهديهم والنيل من إشراقاتهم التي اكتسبوها من رؤية رسول الله r ومجالسته والتأثر بوصاياه ونصائحه. أما الحلقة الثالثة، وهي التي تمثل تابعي التابعين، فقد كانت إيذاناً بنهاية مرحلة الصفاء الفكري وخلوص الفطرة الإسلامية من الشوائب الدخيلة، حيث بدأ في هذا الوقت ظهور البدع ظهوراً فاشياً،"[1] وأَطْلَقَت المعتزلةُ ألسنتَها، ورفعت الفلاسفةُ رؤُوسها، وامتُحِنَ أهلُ العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقصٍ إلى الآن، مصداقاً لقول رسول الله r :« **اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمانٌ إلا وبعده أشرُّ منه حتى تلقوا ربَّكُم** »[2]

2. **باعتبار الحجية:** يُقصدُ بالسلف عند الأصوليين خصوصُ الصحابة y ، لأن الخلاف في حجية مذهب الصحابي فقط، أما التابعي فمذهبه ليس بحجة اتفاقاً[3]، وبالأحرى تابع التابعي.

وأما الإمام مالك رحمه الله فقد وقع خلافٌ في تحديد من يحتج بهم من السلف في عمل أهل المدينة، فقيل: الصحابة فقط، وقيل: والتابعون، وقيل: وأتباع التابعين، وأما من قال: إن المراد بإجماع أهل المدينة هو إجماعهم في كل عصر، فقد أبعدَ في الوهم[4]. وقد ذهب ابن الحاجب إلى الرأي الثاني، أي أن المراد بهم الصحابة والتابعون فقط[5]، وكثيرٌ ممن أتى بعده اعتمد على كلامه، غير أني أنبه على ما وقع لصاحب التقرير والتحبير من خطأٍ في نسبة هذا

---

(1) انظر: السلفية مرحلة زمانية مباركة، د. البوطي (ص10).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرٌ منه (3121/1)، من طريق أنس بن مالك.

(3) انظر: الإحكام، للآمدي (389/2)، المستصفى، للغزالي (400/1)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص350)، نثر الورود، محمد الأمين الشنقيطي (572/2)

(4) انظر: الإبهاج، للسبكيين (364/2-365)، نهاية السول، للإسنوي (400/2)، الجواهر الثمينة، لحسن المشاط(ص207)، نشر البنود (84/2)، مذكرة أصول الفقه، محمد أمين الشنقيطي (ص275-276).

(5) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (193/2).

الرأي إلى ابن الحاجب، فقد أضاف إليهم تابعي التابعين[1]، وإليك عبارة ابن الحاجب في مختصره: " إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك."[2]

والذي يبدو لي أن مُعَول مالك رحمه الله على الصحابة y ، وهذا هو الذي يفهم من كلام الشاطبي رحمه الله في قوله: " وكان ممن أدرك التابعين- يقصدُ مالكاً رحمه الله- وراقب أعمالهم، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذاً عن العمل المستمر في الصحابة، و لم يكن مستمراً فيهم إلا وهو مستمرٌّ في عمل رسول الله r ، أو في قوة المستمر."[3]

غير أن قول التابعي فيما لا مجال للرأي فيه يكون من باب الحديث المرسل، وهو حجة عند مالك رحمه الله، وغيره من العلماء كما هو معروف[4].ذكر محمد أمين الشنقيطي في معرض حديثه عن عمل أهل المدينة المعتبر أنه لابد له من شرطين: " أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه، الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك، لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع، فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما لا اجتهاد فيه، لتعلمهم ذلك عن الصحابة."[5]

على أن هنالك فارقاً بين الحديث المرسل وما يحتج به مالك رحمه الله من اتفاق التابعين على العمل، ذلك أن اتفاقهم عليه، وانتشاره فيهم، وعملهم به يدل على علمهم به، فيتقوى بذلك ويصلح للاحتجاج، كما يتقوى الحديث المرسل بتعدد الطرق[6].

وعلى كل حال فالصحابة y هم المقصودون في هذا الضرب من العمل الذي نتحدث عنه، فإنهم الذين شاهدوا التتريل، وعرفوا التأويل، و لم يفارقوه r حتى انقطع الوحي، وقبض بينهم r ، فعرفوا الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، وأدركوا قرائن الأحوال، وشاهدوا ما كان النبي r يواظب عليه، وما كان يفعله أحيانا أخرى فقط، وعرفوا أسباب ذلك كله، وورث عنهم ذلك التابعون، وكان الإمام مالك رحمه الله أعرف الناس

---

(1) انظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (133/3).

(2) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (193/2).

(3) الموافقات (48/3). وهذا هو الذي يفهم من كلام القاضي عياض في ترتيب المدارك (74/1).

(4) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح، المعروف بمقدمة ابن الصلاح (ص55).

(5) مذكرة في أصول الفقه (ص275).

(6) انظر: عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، لأستاذنا موسى إسماعيل (ص304).

بالأحاديث، وبما كان عليه الصحابة والتابعون، فأثَّر ذلك في منهجه في الاستنباط وفقهه، واستفاد منه أيما استفادة.

المطلب الثاني: أبرز خصائص السلف الصالح

الفرع الأول: حرصهم الشديد على الاتباع

إن أهم ما يميز السلف الصالح في القرون الخيرة الأولى هو اتباعُهم للنبي **r** ظاهراً وباطناً، وإيثارُهم لكلام الله على كلام غيره، وتقديمُهم هَدْيَ النبي **r** على هدي كل أحد، وبهذا سُمُّوا أهل الكتاب والسنة، وكذا كل من اقتفى أثرهم. على أننا لو بحثنا عن وصفٍ جامع لِمَا كان عليه السلف الصالح، لما وجدنا أبلغَ مما قاله واحدٌ من أجلاَّء السلف، ألا وهو عبد الله بن مسعود **t** [1] إذ قال: " **من كان مُسْتَنًّا فليَسْتَنَّ بمن قد مات، فإن الحي لا تُؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحابُ رسول الله r أبرُّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقُها علماً، وأقلُّها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقَّهم، وتمسَّكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.**"[2] بل إن الله عز وجل امتدحهم في كتابه العزيز في قوله:﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6 8 9 : ﴾[التوبة، 100]، وسببُ هذه المِدْحة هو ملازمتُهم للنبي **r** ، وأخذُهم بأقواله وأفعاله، واعتمادُهم على ما يرد منه كائناً ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ حتى صار هذا أصلاً لمن بعدهم، فلذلك التزم التابعون سيرة الصحابة مع النبي **r** حتى فَقُهُوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية.

الفرع الثاني: بغضهم الشديد للابتداع في الدين

نتج عن تلك الخاصة خاصّةٌ أخرى، وهي بغضهم الشديد للابتداع في الدين، فكانوا

---

(1) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل، أبو عبد الرحمن الهذلي، من أعلم الصحابة بالقرآن والسنة، قال عنه رسول الله **r** :" من أحبَّ أن يسمع القرآن غضًّا فليسمعه من ابن أم عبد، توفي **t** بالمدينة سنة 32 هـ، وهو ابن بضع وستين سنة. انظر: الاستيعاب (308/2)، الإصابة (360/2).

(2) أخرج هذا الأثر الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (947/2)، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (126/3).

بحق مطبقين وصية النبي r :" **فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسَّكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ**."[1]

وعلى هذا الطريق سار الإمام مالك رحمه الله، فإنه كان في باب الاقتداء، واتباعِ السنن، والوقوفِ عند المأثور، ونبذِ كل محدث سلفيًّا قليل النظير، لا يُجارى ولا يُبارى، فقد كان من شدة اتباعه وتمسُّكه ووقوفه عند المأثور يقول: " من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفُها، فقد زعم أن رسول الله r خان الدين، لأن الله تعالى يقول: ﴿ K L M N ﴾ [المائدة، 3]، فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون يومئذ ديناً."[2]

وجاءه رجلٌ فقال: يا أبا عبد الله، من أين أُحرمُ؟ قال: من ذي الحليفة، من حيثُ أحرم رسول الله r . فقال: إني أُريد أن أُحرمَ من المسجد. فقال: لا تفعل. قال: إني أُريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة. قال: وأيُّ فتنة في هذا؟! إنما هي أميالٌ أزيدُها. قال: وأيُّ فتنةٍ أعظمُ من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قَصَرَ عنها رسول الله r ؟!! إني سمعتُ الله تعالى يقول: ﴿] ^ _ ` a b c d e f g h ﴾ [النور، 63]."[3]

ومن هذا الباب قَرَنَ الإمام مالك رحمه الله الآثار بالأحاديث في الموطأ، فإنه كان شديدَ الاتباع لمن سلف، كثيرَ الخوف من الشذوذ عمن سلف. قال الحافظ ابن العربي: "...وزاد مالكٌ t عليهم(أي المصنفين في الأحاديث) ما جاء فيها (أي الصلاة) من الآثار، ولا غنى للناظر عن معرفة الآثار، كما لا بدَّ له من العلم بالأخبار، ليعلمَ كيف كان تلقي السلف للأحاديث، وعلى أي وجهٍ كان قَبُولُهم لها، ويطَّلع من أيِّ بابٍ تَوَلَّجُوا إليها، فلا منهجَ إلا منهاجُهُم."[4]ويؤكد الإمام الشاطبي مبالغة مالك رحمه الله في هذا المعنى قائلاً:" وبهذا الوصف امتاز مالكٌ عن أضرابه، أعني بشدة الاتِّصاف به، و إلا فالجميع ممن يُهتدى به في

---

(1) سبق تخريجه في الصفحة (31).

(2) الاعتصام، للشاطبي (ص346).

(3) المصدر نفسه (ص345).

(4) القبس، لأبي بكر بن العربي (1/216-217)، وانظر: مالك، لأبي زهرة (ص69).

الدين كذلك كانوا، ولكنَّ مالكاً اشتهر بالمبالغةِ في هذا المعنى."[1] وقال أيضاً:" ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة أو من اهتدى بهديهم واستنَّ بسنتهم، جعله الله تعالى قدوةً لغيره في ذلك، فقد كان المعاصرون لمالك يتَّبعون آثاره، ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أَثْنَى اللهُ ورسولُه عليهم، وجَعَلَهم قدوةً أو من اتبعهم **y** ورضوا عنه."[2]

(1) الموافقات (67/1).

(2) المصدر نفسه (59/4).

المبحث الرابع: مفهوم العمل الأغلبي وعلاقته بعمل أهل المدينة

تقتضي المنهجية المتَّبعة أن أبدأ بمفهوم العمل الأغلبي، ثم أُثنِّي بالحديث عن عمل أهل المدينة، إلا أنني سأُخالفُ هذا التقسيم والترتيب، نظراً إلى أن العمل الأغلبي هو جُزءٌ من عمل أهل المدينة، أو هو ضربٌ منه، فلا يتضح معناه تماماً ويظهر موقعه إلا بعد معرفة مفهوم عمل أهل المدينة، ومراتب العمل.

المطلب الأول: مفهوم عمل أهل المدينة ومراتبه

الفرع الأول: مفهوم عمل أهل المدينة

لا يمكننا تناول هذا العنصر دون الإشارة إلى ما وقع من جدلٍ حول هذا الأصل قديماً وحديثاً، ونكتفي هنا بكلمةٍ لواحدٍ من كبار علماء المالكية المحققين، وهو القاضي عياض رحمه الله[1]، فقد صوَّر لنا هذا الشغب الثائر حول هذا الأصل بأوجز عبارة، وأبلَغِها إذ يقول: « اعلموا – أكرمكم الله – أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إِلْبٌ[2] واحدٌ على أصحابنا في هذه المسألة. مُخَطِّئون لنا فيها بزعمهم، مُحتجُّون علينا بما سَنَحَ لهم، حتى تجاوز بعضُهم حدَّ التعصُّب والتشنيع إلى الطعن في المدينة، وعَدِّ مثَالِبِها. وهم يتكلَّمون في غير موضع خلافٍ، فمنهم من لم يتصَوَّر المسألة، ولا تَحققَ مذهبنا؛ فتكلموا فيها على تَخْمينٍ، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها.. »[3]

ولنا أن نقول - بلا خوفٍ ولا وجلٍ-: إن القاضي عياض رحمه الله قد حقّق هذه المسألة تحقيقاً يشهدُ له كلُّ منصفٍ بالصواب، ولقد وفّى بكلامه حين قال: « وها أنا أُفصِّلُ

---

(1) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض اليَحصُبي السبتي، يُكنى أبا الفضل، كان إمام وقته، حافظاً لمذهب مالك رحمه الله، مُبرزاً في علومٍ شتى، كالفقه والأصول والحديث، عالماً بالنحو واللغة، شاعراً مُجيداً، وَلِي قضاء سبتة ثم غرناطة، ثم سبتة ثانياً، توفي سنة 544هـ. له: إكمال المعلم، الشفا، مشارق الأنوار، وغيرها. انظر: الديباج (ص270)، شجرة النور (205/1).

(2) تألبوا: اجتمعوا، وهم إلبٌ واحدٌ أي جمعٌ واحد بكسر الهمزة، والفتح لغة. انظر: المصباح المنير(ص17) مادة (ألب).

(3) ترتيب المدارك (67/1).

الكلام فيه تفصيلاً لا يَجدُ المنصفُ إلى جحده بعد تحقيقهِ سبيلاً، وأُبَيِّنُ موضعَ الاتفاقِ فيـــه والخلافِ إن شاء الله تعالى»[1].

وأعتقد أنه لابد من طرح تساؤلٍ مُهمٍ في هذا المقام: هل الإمام مالكٌ رحمه الله هو أولُ من استدل بهذا الأصل؟ وهل كان مُتبعاً فيه أو مبتدعاً؟ وما مُراده بإجماع أهل المدينة؟ أهـــو اتفاقهم على نقل أمرٍ ما؟ أم يُرادُ به الإجماع الاصطلاحي، أي اتفاق مجتهدي أمة محمـــد r بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات أقول[2]:ليس الإمام مالك رحمه الله أول من استدل بعمل أهل المدينة، وردَّ به أخبار الآحاد، بل إن جمهور أئمة المدينة قبل مالـــك كـــانوا يحتجـــون بالعمل النقلي[3]، ويُقدمونه على خبر الآحاد إذا عارضه[4]. وإنما اشتهر هو به لما يأتي:

أ- لكثرة ما ابتلي به من الإفتاء.

ب- روايته لبعض الأخبار ثم مخالفتها، وتقديم العمل عليها.

ج- اشتهاره بالأخذ بهذا الأصل حتى نُسبَ إليه، مع أنه كان فيه مُتبعاً، و لم يكـــن مبتدعاً.

د- كثرة الآخذين عن مالك، فقد حملوا عنه علمه، ورَوَوْا عنه موطأه الذي دون فيه مسائل عمل أهل المدينة.

ه- كثرة المناقشات والردود التي وقعت بينه وبين الأئمة y .

و- انتشار حركة التدوين في هذا العصر، وانتشار الكتب وتداولها بـــين العلمـــاء

---

(1) المصدر نفسه (68/1). وكل من أتى بعد القاضي عياض رحمه الله فهو بلا شك عالة على تحقيقه في هذه المسألة، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه، فإنه لم يخرج في الغالب عما ذكره القاضي، اللهم إلا زيادة التفصيل والبيان على عادته في كتبه.

(2) سأعتمد هنا على ما وصل إليه الباحثون في هذه المسألة، ومن أراد التوسُّع فليرجع إلى هذه البحوث التي أفردت لهذه المسألة، والتي منها: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، د.محمد نور سيف، المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، للدكتور محمد بوساق، عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي للأستاذ موسى إسماعيل.

(3) سيأتي بيان المراد به.

(4) انظر: مالك، لأبي زهرة (ص280)، عمل أهل المدينة، لأستاذنا موسى إسماعيل (ص308).

والمتعلمين[1].

أما النقطة الثانية، فهي أن الإمام مالكا رحمه الله لم يكن يقصد بإجماع أهل المدينة الإجماع الأصولي المعروف، وهذا الوهم هو أهم سبب في كثرة الخلاف في هذه المسألة[2]، ولقد كان العلامة ابن خلدون[3] دقيقاً جداً إذ قال: « ولو ذُكرت المسألةُ في باب فعل النبي r وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل: مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب، لكان ألْيَقَ »[4]. وقد بيَّن ابن خلدون رحمه الله قبل هذا الموضع خطأ من عدَّها من باب الإجماع فقال: « وظنَّ كثيرٌ أن ذلك من مسائل الإجماع؛ فأنكرهُ، لأن دليل الإجماع لا يَخُصُّ أهل المدينة من سِواهم، بل هو شاملٌ للأمة. واعلم أنَّ الإجماعَ إنما هو الاتفاقُ على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالكٌ رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى؛ وإنما اعتبره من حيثُ اتباعُ الجيلِ بالمُشاهدة للجيلِ، إلى أن ينتهيَ إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعُمُّ الملة ». ثم بين سبب إيراد الأصوليين هذه المسألةَ في باب الإجماع قائلاً: « ذُكِرتْ في باب الإجماع لأنها أليقُ الأبواب بها من حيثُ ما فيها من الاتفاق الجامعِ بينها وبينَ الإجماع. إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظرٍ واجتهادٍ في الأدلة، واتفاقُ هؤلاء في فعلٍ أو تركٍ مُستندين إلى مُشاهدة من قبلهم. »[5]

وقد حاول الذين بحثوا مسألة العمل تحديدَ مفهومِ عمل أهل المدينة، ووضعَ تعريفٍ

---

(1) انظر: المرجعين نفسهما.

(2) انظر مثلاً: البرهان، للجويني (278/1)، المستصفى، للغزالي (351/1)، الإحكام، للآمدي (206/1)، المحصول، للرازي (162/4)، المعتمد، لأبي الحسين البصري (34/2)، الإبهاج، للسبكيين (364/2)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (133/3). وكل هؤلاء يعترض على مالك رحمه الله عدَّه عمل أهل المدينة إجماعاً في مقام إجماع الأمة، فمثلاً يقول الغزالي رحمه الله: قال مالكٌ: الحجة في إجماع أهل المدينة فقط. والغريب أن ينتهي الشيخ أبو زهرة إلى هذا الرأي مع وقوفه على ما ذكره القاضي عياض وغيره ممن حققوا المسألة!!، انظر: مالك، لأبي زهرة(271-279).

(3) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسين بن خَلدون الحضرمي الإشبيلي أصلاً التونسي مولداً، الإمام أبو زيد ولي الدين، قاضي القضاة العلامة المؤرخ الحافظ، ذاع صيته شرقاً وغرباً، ألف في الفقه والأصول والمنطق والتاريخ، تكرر عزله وولايته للقضاء، توفي سنة 808هـ. له: تاريخه المشهور، وغيره. انظر: شجرة النور (327/1)؛ كفاية المحتاج (ص182).

(4) مقدمة ابن خلدون (ص414).

(5) المصدر نفسه.

مضبوط له، فعرَّفه محمد نور سيف بقوله: « فالعمل هو: ما نقله أهل المدينة من سننٍ نقلاً مُستمراً عن زمن النبي r ، أو ما كان رأياً واستدلالاً لهم »[1]وهذا التعريف عام، وفي حاجة إلى ضبطٍ أدقّ، إذ لم يُبين من هم أهل المدينة الذين يعتدُّ بهم مالك رحمه الله، مما يوحي بأن عمل أهل المدينة حجة في كل زمان وعصر، والأمر بخلاف ذلك.

وقد يُفهمُ منه أيضاً أن كل ما نقله أهل المدينة من السُّنةِ عن النبي r فهو معدودٌ من العمل، وليس الأمر كذلك.

وعرَّفه الدكتور محمد بوساق بقوله: « هو ما اتفق عليه العلماءُ والفضلاءُ بالمدينةِ كلِّهم أو أكثرِهم، في زمنِ الصحابة والتابعين، سواء كان سَنَدُهُ نقلاً أو اجتهاداً »[2]

وعرَّفه أستاذنا الفاضل موسى إسماعيل بقوله: « هو ما اتفق عليه أهل المدينة من الصحابة والتابعين وعملوا به، سواء كان توقيفياً أو رأياً واستدلالاً لهم »[3].

وكلا التعريفين قريبٌ من الصواب، لكن يمكن تعديله للدقة فيقال: **هو ما اتفق عليه علماءُ المدينةِ كلُّهم أو أكثرُهم، في زمن الصحابة والتابعين، سواء كان توقيفياً أو اجتهادياً.**

- قُيد العملُ بما يأتي:
- اتفاق العلماء والفضلاء: لما قرره الحافظ ابن عبد البر رحمه الله إذ يقول: « والذي أقول به أن مالكاً رحمه الله إنما يحتجُّ في موطئه وغيره بعمل أهل المدينة، يريد بذلك عمل العلماءِ والخيارِ والفُضلاءِ، لا عملَ العامة السوداء »[4].
- كلهم أو أكثرهم: لأن الاتفاق قد يكون من الجميع، وقد يكون من الأكثر، ويخالف البعض.
- سواء كان توقيفيا أو اجتهادياً: فيدخل في العمل ما كان مصدره سنة النبي r ،

(1) عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين (ص443).
(2) المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، د. محمد المدني بوساق (77/1).
(3) عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي (ص238).
(4) التمهيد، لابن عبد البر (404/3).وهو كلامٌ مُتجه، إذ لا يُعقل أن يحتج مالك بمن غيَّر في الدين أو بدَّل، وهو من هو في انتقاء الرجال والاحتياط في الرواية، وفي هذا ردٌّ على ابن حزم وغيره مِمَّن اعتمد على ثَلْبِ أهل المدينة، وتعداد مخازي أهلها، وجعلوا هذا مسلكاً لردِّ العمل.

أو كان عملاً من الصحابة والتابعين مما ليس للرأي فيه مجالٌ، فهو ملحقٌ بالمرفوع.

(أو اجتهادياً) ليشمل العملَ المبني على نظرٍ واجتهادٍ، وسيأتي في مراتب العمل، في الفرع الموالي.

الفرع الثاني: مراتب عمل أهل المدينة

يقسم المالكية عمل أهل المدينة إلى مرتبتين أساسيتين، وهما: العمل النقلي، والعمل الاجتهادي.

فالعمل النقلي: ما استند فيه المجمعون من أهل المدينة على النقل والرواية دون النظر والاستدلال.

وهذا الضربُ ينقسمُ إلى أربعة أنواع وهي:

1- نقلُ شرعٍ مُبتدأ من قول النبي r .

2- نقل شرع مبتدأ من فعل النبي r

3- نقل إقراره عليه الصلاة والسلام لما شاهده من أصحابه، و لم يُنقل عنه إنكاره.

4- نقل تركه r لأمور وأحكام لم يُلزمهم إياها مع شهرة ما يقتضيها، كتركه أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمه r بكونها عندهم كثيرة.[1]

والعمل الاجتهادي: ما استندوا فيه إلى النظر والاجتهاد عن طريق القياس والاستحسان وسائر الأدلة العقلية الأخرى.

فأما الضرب الأول فهو حجة عند المالكية بالاتفاق، و لم يُخالف في هذا من غير أهل المدينة إلا من لم يبلغه النقل عنهم؛ لأنه من باب النقل المتواتر قال القاضي عياض رحمه الله: « فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة، يلزمُ المصير إليه، ويُترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يُترك لما توجبه غلبة الظنون، ...ولا يجبُ لمنصف أن ينكر حجة هذا، وهذا الذي تكلم عليه مالك عن أكثر شيوخنا، ولا خلاف في صحة هذا الطريق، وكونه حجة عند العقلاء، وتبليغه العلم يُدرك ضرورة، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم يبلغه النقل الذي بها »[2]،

---

(1) انظر: ترتيب المدارك (68/1).

(2) ترتيب المدارك (68/1-69)، وانظر: عمل أهل المدينة، للأستاذ موسى إسماعيل (ص305). =

ويؤكد هذا ابن العربي ~ بقوله:" ومهما اختلف الناسُ في طريق أهل المدينة من طريق النظر، فليس يقدرُ أحدٌ على اعتراض ما يُجمعون على نقله من طريق الأثر."[1]

أما الضرب الثاني -وهو العمل الاجتهادي- فالخلاف فيه شديدٌ جدا، وقد أنكر القاضي عياض وغيره من محققي المذهب نسبته إلى مالك رحمه الله[2]، وأكتفي هنا بما وصل إليه أستاذنا الفاضل موسى إسماعيل بعد تحقيق هذه المسألة، فقد قال: « القولُ الصحيح الذي تؤيده قضايا عمل أهل المدينة أن الإمام مالكاً رحمه الله كان يحتجُّ بالعمل الاجتهادي ويأخذ به، لأن هذا العمل يستند إلى أدلة شرعية معتبرة، وقد كان مالك رحمه الله يأخذ بهذه الأدلة ويرجع إليها، سواء ارتبطت بعمل أهل المدينة أم لا، وبناء على ذلك فإن أهل المدينة إذا اتفقوا على مسألة اجتهادية، وعملوا بها و لم يكن هناك نصٌّ يخالف اجتهادهم، فإن مالكاً يُرجح اجتهادهم ويأخذ به، لأن هؤلاء السلف من الصحابة والتابعين قد عُرِفُوا بالتحري والتثبت في الاجتهاد والتشاور ورجوع بعضهم إلى بعض، فيكون اتفاقهم على الحكم وعملهم به أقرب إلى الحق والصواب، إلا أن العمل الاجتهادي ليس في قوة العمل النقلي، و لم يكن مالك - ومِنْ قبله شيوخه- يمنعون مخالفته، بل قد جاء عنهم في غير مسألة القول بخلافه..»[3]

والحاصل أن العمل ليس على مرتبة واحدة، فمنه النقلي والاجتهادي، فأما النقلي فلا خلاف في حجيته عند المالكية، ومن خالفه فهو معذور- كما قال عياض – بأن النقل الذي بها لم يبلغه، ولو بلغه لأخذوا به، وأما العمل الاجتهادي فإني أميل إلى ما ذهب إليه الأستاذ موسى إسماعيل، وهو أن مالكاً رحمه الله يأخذ به، لكن ليس في قوة العمل النقلي.

المطلب الثاني: مفهوم العمل الأغلبي وتأصيله عند المالكية

الفرع الأول: مفهومه عند المالكية

رأينا فيما سبق أن المتقدمين لم يضعوا تعريفا مضبوطاً، أعني تعريفاً جامعاً مانعاً لعمل

= وهاهنا تفصيل في هذه المراتب لا أرى ضرورة للاسترسال فيه، أكتفي فيه بالإحالة على ما ذكرته من بحوث في هذه المسألة، وإنما أقتصر على ما يخدمنا في هذا البحث.

(1) القبس(892/3).

(2) انظر: ترتيب المدارك (70/1).

(3) عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي (ص321-322).

أهل المدينة، فأحرى هذا النوع منه، ولذلك فإننا لا نجد له سوى إشارات عند المتقدمين كابن رشد الجد[1]، إلى أن وصل الأمر إلى الإمام الشاطبي الذي وضَّحه بطريقته الخاصة التي تناسب كتاب الموافقات، ثم تعرض له بعد ذلك الدكتور عمر الجيدي، غير أنه وجَّهه وجهة خاصة لا يبدو لي أنه سبقه إليها غيره، ولا أنها تسلم من المناقشة.

أولاً: هذا الضرب من العمل جعله ابن رشد الجد في مرتبة وسطى بين العمل النقلي والاجتهادي، ثم ألحقه بالعمل النقلي في الحجية، وذلك في قوله: « وكذلك ما اتَّصل العملُ به بالمدينة من جهة القياس والاجتهاد هو حُجةٌ أيضاً، كمثل ما أجمعوا عليه من جهة النقل، يُقدمُ على أخبار الآحاد وعلى ما خالفه من القياس عند مالك، لأن ما اتصل العمل به لا يكون إلا عن توقيف »[2]، لأنه لا يُتصور أن يُخالفوا الخبر، ويتصل العمل به إلى عهد التابعين، ثم لا يكون ذلك عن توقيف من الشارع صلوات ربي وسلامه عليه. ومعنى كلام ابن رشد أنه إذا اتصل العمل بما ليس للرأي فيه مجالٌ، فهو أوضح من هذا، لأنه في حكم المرفوع إلى النبي r [3].

وعلى هذا فأقسام العمل عند ابن رشد ~ ثلاثة:

أ-اتفاق علماء المدينة على حكم فيما طريقه النقل، وهو حجة بلا شك-كما سبق، وهو الذي يقول فيه ابن رشد ~ :" إجماع أهل المدينة على الحكم فيما طريقه النقل حجة يجب المصير إليها، والوقوف عندها، وتقديمها على خبر الآحاد، وعلى القياس."[4]

ب-اتصال العمل بالمدينة من الصحابة فما بعدهم على أمرٍ ما من جهة القياس والاجتهاد، وهو حجة أيضا كالأول، لأن ما اتصل العمل به لا يكون إلا عن توقيف، وقد سبق لنا نقل كلام ابن رشد ~ عنه في الصفحة السابقة.

ج-اتفاق علماء المدينة على حكم نازلةٍ من جهة الاجتهاد، وهذا مختلفٌ فيه، فقيل إنه

(1) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الجد القرطبي المالكي، الإمام المحقق المشهور بصحة النظر وجودة التأليف، البصير بالفروع والأصول والفرائض. توفي رحمه الله سنة 520 هـ. له: البيان والتحصيل، المقدمات الممهدات... انظر: الديباج (ص373)، شجرة النور (190/1).

(2) المقدمات الممهدات، (482/3).

(3) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ أبو زهرة (ص264)

(4) المصدر السابق(481/3).

حجة يقدم على أخبار الآحاد وعلى اجتهاد غيرهم، وقيل ليس بحجة، قال ابن رشد ~ :" وأما إجماعهم على الحكم في النازلة من جهة الاجتهاد، فقيل: إنه حجة يقدم على اجتهاد غيرهم، وعلى أخبار الآحاد...وقيل: إنه ليس بحجة.."[1]

ثانياً: وقد وافقه الإمام الشاطبي على حجية هذا العمل المتصل قائلاً: « ...إذْ كان (أي مالك) إنما يُراعي كُلَّ المُراعاةِ العَمَلَ المُسْتمر والأكثر، ويتركُ ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديثُ. وكان ممَّن أدرك التابعين، وراقبَ أعمالَهم، وكان العملُ المستمر فيهم مأخوذاً عن العمل المُستمر في الصحابة، ولم يكن مُستمراً فيهم إلا وهو مستمرٌّ في عمل رسول الله r ، أو في قُوَّةِ العملِ المستمر»[2]

ومعنى كلامه رحمه الله أن مالكاً رحمه الله يأخذُ دائماً بما كان عليه غالبُ عمل الصحابة والتابعين، ولا يلتفتُ إلى العمل القليل والنادر، وإن وردت فيه أحاديثُ صحاحٌ، فليست صحةُ الحديث وحدها كافيةً للعمل به إذا كان أكثرُ عمل السلف على خلافه، إذ إنهم لا يُخالفون الخبرَ إلا لأمرٍ عندهم يقتضي العمل بخلافه.

ثالثاً: وللدكتور عمر الجيدي كلامٌ حول هذا الضرب من العمل، حيث يقول فيه: « ثم إن العمل الذي كان شائعاً في المدينة على عهد مالك لم يكن على نمط واحد، وإنما كان فيه ما هو معمولٌ به دائماً أعني أكثرياً...وفيه ما كان معمولاً به، ولكنه قليلٌ، فهو تماماً بمثابة العرف العام والعرف الخاص، فالأول معتبرٌ عند الجمهور، والثاني فيه نظرٌ حسبما أوضحناه في محله »[3]، وقال في موضع آخر:" وحيث ثبت أن رسول الله r أقرَّ بعض الأعراف وأبقى عليها، ولم يحارب منها إلا ما صادم الشرع، أو تعارض مع مبادئه وأصوله، بهذا يسلم للإمام مالك ومن ناصر مذهبه ما اعتبره من عمل أهل المدينة، وما عملهم إلا أعرافهم، ولا شك أن مراعاة عادات الناس وأعرافهم التي لا فساد فيها ضرب من ضروب المصلحة، لا يصح أن يتركها عالم كما قال الشيخ أبو زهرة، بل يجب الأخذ بها."[4]

وهذا الكلام- كما أشار إليه الأستاذ موسى- لا يصحُّ من وجوه:

---

(1) المقدمات الممهدات(482/3).

(2) الموافقات (48/1).

(3) العرف والعمل (ص329-330).

(4) العرف والعمل، للجيدي(ص334).

1- هنالك فرقٌ ظاهرٌ بين العرف والعمل، فالعرف أصلٌ آخر غير عمل أهل المدينة[1].

2- من شروط قبول العرف أن لا يُعارضَ نصاً أو قاعدةً من قواعد الشرع، و إلا كان مُلغىً لا اعتبار له، ولا كذلك عملُ أهل المدينة، فإن مالكاً رحمه الله كان يُقدمه على أخبار الآحاد في حال التعارض.

3- العرف أو العادة إذا صحَّ لنا تحكيمها والاحتجاج بها، فإن الأحكامَ تتغيرُ تبعاً لهـــا فيما لو تغيرت تلك العادات أو الأعراف، بخلاف عمل أهل المدينة النقلي، فإن أحكامه ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ولو تغير عرف الناس، فهو مستند إلى النص، ولا اجتهاد مع النص.

4- هذا الذي انتهى إليه الدكتور الجيدي اعتمد فيه على العلامة ابن خلدون والإمـــام الشاطبي، وقد سبق لنا سوقُ كلامهما حول العمل، وليس في كلامهما ما يُساعد على مـــا توصل إليه الدكتور الجيدي[2].

رابعاً: وللشيخ عبد الله دراز شارح الموافقات كلام دقيقٌ في مفهوم العمـــل الأغلـــبي، حيث قال- تعليقاً على كلام الشاطبي ~ حول العمل الأغلبي-:" هذا نوعٌ من الترجيح غير ما ذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج، كعمل أهل المدينة أو الخلفـــاء الأربعة، أو بعمل أكثر السلف، فما هنا ترجيحٌ- وإن كان بخارج أيضاً- إلا أنه يكون عمله r وأصحابه معه وبعده كان عليه(أي على وفق الخبر الذي كان عليه غالب عملـــهم) و لم يُخالفوه إلا لأسباب اقتضت المخالفة."[3]

والذي يبدو لي أن كلامه صحيح في عدِّ هذا النوع من التـــرجيح غـــير مـــا يـــذكره الأصوليون في المرجحات بالأمر الخارجي، كالترجيح بعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة، أو بعمل أكثر السلف، لكني أرى أنه نوعٌ من أنواع عمل أهل المدينة، لأن عمل أهل المدينـــة

---

(1) معنى العرف عند الفقهاء هو: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، للدكتور أحمد فهمي أبوسنة(ص10).

(2) انظر: عمل أهل المدينة، للأستاذ موسى إسماعيل (ص279 فما بعدها). ولقد وصف الجيدي كلام ابن خلدون بالدقة، وذلك بعد أن قرر أن العمل هو العرف، ثم ساق كلام ابن خلدون، وابن خلدون يرى أن العمل أليق بباب فعل النبي r وتقريره، أو بالأدلة المختلف فيها، والعرف ليس هو من الباب الأول يقيناً، وهو من النوع الثاني، لكن من أين له أن ابن خلدون أراد العرف!!.

(3) الموافقات(41/3).

ليس على مرتبة واحدة، ولا مبناه على أساس واحد، فالعمل المتصل الذي أشار إليه كلٌّ من ابن رشد الجد والشاطبي رحمهما الله هو ذاته العمل الأغلبي الذي نتحدث عنه، غير أنـــه لا ينطبق إلا على المسائل التي خالف فيها العمل أخبار الآحاد التي لم يصحبها عمل كثير، بـــل لم يُعمل بها إلا قليلا لأسباب سيأتي ذكرها، ولذلك كان نوعا من أنواع أهل المدينـــة، ولم يكن هو عمل أهل المدينة، لاشتمال عمل أهل المدينة على عدة أنواع كما سبق بيانه.

وعلى هذا فأحد الأسس التي بُنِيَ عليها عملُ أهل المدينة هو كونه أكثر عمل الـــنبي r والصحابة وغالب عملهم[1]، ومن هنا فإن مسائل عمل أهل المدينة التي بنيت علـــى هـــذا الأساس هي التي اصطلحنا عليها بالعمل الأغلبي، وإنها لتمثل جزءاً هاماً مـــن عمـــل أهـــل المدينة، فإذا درسناها وفق هذا الأساس أعطتنا تصوُّراً واضحا ودقيقاً لعمل أهل المدينة، كما أنها تفيدنا بشكل ظاهر في معرفة أسباب ترك العمل ببعض الأحاديث عند مالك ~ ، ومن هنا قال الشاطبي ~ في معرض حديثه عن هذا الأساس:"ومن هذا المكان يُتطَلَّعُ إلى قصد مالك ~ في جعله العمل مقدما على الأحاديث."[2]أي أن له فائدة كبيرة في معرفة منهج مالك ~ في التعامل مع الأخبار، وتقديمه العمل عليها.

الفرع الثاني: تأصيل الشاطبي ~ للعمل الأغلبي

أولاً: حالات العمل بالدليل

ذكر الشاطبي ~ أن كل دليل شرعي بالنسبة إلى عمل السلف المتقدمين لا يخلو من ثلاثة أقسام:

1-أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً، فلا إشكال في الاستدلال به، ولا في العمـــل على وفقه، وهي السنة المُتَّبعة والطريق المستقيم، كان ذلك الدليل مما يقتضي إيجاباً أو ندباً أو غير ذلك من الأحكام، كفعل النبي r مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها مـــن

---

(1) قال الأستاذ عبد السلام العسْري في: كتابه نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب(ص89):" إن مراعاة الاتصال والاستمرار وعمل الأكثر كأساس لعمل أهل المدينة أمرٌ مقبول، وذلك لبُعد اتفاق عيون الأمة وفقهائها على ارتكاب عمل غير مستند إلى أصل صحيح." وأشار إلى كلام الشاطبي ~ ، وأنا أرى أن الدقة تقتضي التعبير بأكثر العمل أو أغلبه، وليس بعمل الأكثر، وفرق كبير بين التعبيرين في المعنى، فالأول يتجه إلى كثرة العمل أو قلته من السلف، والثاني يتجه إلى كثرة السلف العاملين بذلك أو قلتهم.

(2) الموافقات(48/3).

فرض أو نفل، والزكاة بشروطها، والضحايا والعقيقة، والنكاح والطلاق، والبيوع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة وبيَّنها عليه الصلاة والسلام بقوله أو فعله أو إقـــراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائماً أو أكثرياً، وبالجملة ســـاوى القولُ الفعلَ، و لم يُخالفه بوجه، فلا إشكال في صحة الاستدلال، وصحة العمل من ســـائر الأمة بذلك على الإطلاق.

2-أن لا يقع العملُ به إلا قليلاً، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، ووقع إيثارُ غيره والعمل به أكثرياً، فذلك الغيرُ الذي عُملَ به كثيراً هو السنة الْمُتَّبعـــةُ والطريـــق المستقيم، وأما ما لم يقع عليه العمل من الأدلة إلا قليلاً، فيجبُ التثبتُ فيه، وفي العمل على وفقه، والمثابرةُ على ما هو الأعمُّ والأكثرُ.

وهذا القسمُ هو موضوع حديثنا.

3-أن لا يثبت عن السلف الصالح أنهم عملوا به على حال، فهو أشد مما قبلـــه، ومـــا يتوهمه المتأخّرُ من أنه دليلٌ على ما ذهب إليه، ليس بدليل عليه ألبتة، إذ لو كان دليلاً عليه، لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين، ثم يفهمه هؤلاء، فعملُ السلف كيف كـــان مُـــصادمٌ لمقتضى هذا المفهوم، ومعارضٌ له، ولو كان تركَ العمل، فما عملَ به المتأخرون مـــن هـــذا القسم مخالف لإجماع السلف الصالح، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمـــد r لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو تركٍ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى.

والحاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمرٍ له دليلٌ مطلقٌ، ورأيت السلف الصالح قد عُنُوا به على وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجةَ فيه على العمل على وجهٍ آخر، بل هـــو مُفتقرٌ إلى دليلٍ يتَّبعُهُ في إعمال ذلك الوجه.(1)

ثانياً: أسباب مخالفة العمل الأغلبي

رأينا أن الدليل الشرعي إذا كان العمل على وفقه قليلاً، ووقع تقديم غيره والعمل بـــه كثيراً، فذلك الغير هو السنة المتبعة، لكن يبقى البحث عن أسباب قلة العمل بذلك الـــدليل الشرعي، وسنذكرها هنا إجمالاً، ثم نبحثها في الفصل الثاني مقرونـــة بالأمثلـــة والمـــسائل التطبيقية:

(1) انظر: الموافقات(3/40-55) بتصرف.

1- أن يكون ما عُمل به قليلاً من تلك الأخبار يُرادُ به بيان الجواز، وإن كان من قبيل خلاف الأَوْلى.

2- أن يكون من قضايا الأعيان التي لا يُحتجُّ بها؛ فهذا أصلٌ مهمٌّ في ضبط قضايا الأعيان التي يُحتجُّ بها والتي لا يُحتجُّ بها.

3- أن يكون في حالة الاضطرار، لا في حالة الاختيار.

4- أن يكون عُمل به قليلاً ثم نُسخ، فتُرك به العمل جملةً. وهذا الأصل ضابطٌ مهمٌ لدى مالك رحمه الله في معرفة الناسخ والمنسوخ.

5- أن يكون ثبوته محلَّ خلافٍ، وعلى فرض ثبوته فهو مما قل به العمل.

6- أن يكون رأياً لبعض الصحابة لم يُتابع عليه. فالموازنة بين سنتين، سنة غلب عليها العمل، وأخرى قلَّ بها العمل، وقد رأينا أن السنة تُطلق أيضاً على ما أثر عن الصحابة y.[1]

ثالثا: حجية العمل الأغلبي

لا شك أن ما كان عليه غالب عمل النبي r والصحابة معه أو بعده هو الراجح، وغيره مرجوح، ويشهد لذلك أمور:

أ-إن إدامة السلف الصالح للعمل على مخالفة هذا الأقل إما أن يكون لمعنى شرعي، أو لغير معنى شرعي، وباطلٌ أن يكون لغير معنى شرعي، فلا بدَّ أن يكون لمعنى شرعي تحرَّوا العمل به، وإذا كان كذلك فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحروا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضاً في الحقيقة لضعفه بإزاء ما كثر العمل على وفقه، فلا بد من تحري ما تحروا وموافقة ما داوموا عليه[2].

ب-إنْ فُرضَ أن هذا الدليل الذي قلَّ به العمل مع ما كُثر به العمل يقتضيان التخيير، فعملُهم- إذا حُقِّقَ النظرُ فيه- لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أن ما داوموا عليه هو الأَوْلى في الجملة، وإن كان العمل الواقعُ على وفق الآخر لا حرج فيه، كما يُقال في المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف يُشبهُ المخيَّر فيه، إذ لا حرج في ترك المندوب

---

(1) انظر: الموافقات، للشاطبي (41/3 فما بعدها).

(2) انظر: الموافقات(41/3).

على الجملة، فصار المكلَّفُ كالمخير فيهما، لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المنـــدوب أوْلى أن يُعملَ به من المباح في الجملة، فكذلك ما نحن فيه.[1]

ج-إن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليـــلٌ آخـــر، وذلـــك لمعارضتها لقاعدة عامة أو مطلقة، كما سيأتي معنا في مبحث قضايا الأعيان، ثم لاحتمالها في أنفسها، بأن تكون غير مخالفة لما عليه العمل المستمر، فإذا كان كذلك ترجح العملُ علـــى خلاف ذلك القليل.[2]

وإن الإمام مالكاً رحمه الله قد التفت إلى أمرٍ مهم، وهو أن مُخالفةَ ما داوموا عليـــه أو كان غالب عملهم يلزمُ منهُ أمورٌ، منها:

أ- مُخالفة السلف الصالح، واتباعهم فيما لم يُداوموا عليه، بل لم يفعلـــوه إلا أحياناً أو نادراً، وفي مخالفة السلف الصالح ما فيها.

ب- وذلك يستلزمُ ترك ما واظبوا عليه، إذ يُفترضُ في هذا الضرب من العمـــل أنهم داوموا على خلاف هذه الأحاديث والآثار. وإدامةُ العمل على وِفـــقِ ما لم يُداوموا عليه مُخالفةٌ لما داوموا عليه.

ج- أن ذلك مُفضٍ إلى ذهاب أعلام ما داوموا عليه، واشتهار ما خالفه ممـــا لم يقع العمل على وفقه إلا نادراً، إذ الإقتداء بالأفعال أبلـــغُ مـــن الإقتـــداء بالأقوال، فإذا وقعَ ذلك مِمَّن يُقتدى به في الدين كان أشدّ[3].

وفي الحقيقة إن هذا الذي ذكرناه ليعطي قوة ظاهرة لما ذهب إليه مالك ~ في هـــذا الأصل، أو في العمل عموماً، وفي هذا الضرب منه خصوصاً، خاصة وأن مالك ~ كـــان شديد الاتباع لمن سلف، كثير الخوف من الشذوذ عمن سلف، كما سبق لنا بيانه.

رابعاً:الحالات التي يُسمحُ فيها العمل على وفق ما قلَّ به العمل

تبين مما ذكرناه سابقاً أن المكلف ينبغي أن يتحرى العمل على وفق ما واظـــب عليـــه

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) انظر: المصدر نفسه، كما ورد مسحه r على عمامته، فلا يؤثر ذلك في قاعدة وجوب مسح نفس الرأس في الوضوء، لعدم اعتضاده بدليل آخر يؤكد عمومه، ثم يحتمل أن لا يكون مخالفاً لما عليه العمل المستمر، بأن يكون مستثنى للعذر بجرح أو مرض بالرأس يمنع من مباشرة المسح عليها.

(3) انظر: الموافقات (3/51-52).

الصحابة y، ويترك ما قلَّ به العمل، ولا يُسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلاً أو نادراً، أو في حال الضرورة، تماماً كما فعل السلف في عملهم على وفق ذلك القليـــل[1]، لكـــن الشاطبي ~ ذكر شروطاً لصحة الإقدام على وفق ذلك الدليل الذي قلَّ به العمل، وهي:

أ-أن يكون ذلك الدليل الذي قلّ به العمل يصلح معارضاً لما غلب عليه العمـــل، وإن ترجح هذا الأخير بكثرة العمل به.

ب-ألا يخاف نسخ ذلك القليل، فإن خاف نسخه، فلا يصح الإقدام عليه.

ج-أن يكون ذلك الدليل صحيحاً، وهذا تأكيد للشرط الأول من وجـــه، ذلـــك أن صلوحية الدليل للمعارضة أعم من صحة الدليل، أو بعبارة أخـــرى، إن صـــلاحية الـــدليل للمعارضة تستلزم أن يكون الدليل صحيحاً، وإنما كان التنصيص عليه هنا من باب التأكيد.

د-ألا تكون دلالة ذلك الدليل مجرد احتمال لا ينهض به الدليل أن يكون حجة.[2]

أما لو عمل المكلف بالقليل دائما، للزم منه ما ذكرناه في النقطة السابقة، مـــن مخالفـــة السلف الصالح، واتباعهم فيما لم يواظبوا عليه.

الفرع الثالث:بعض الروايات عن مالك التي تشهد لهذا الأصل

أخْذُ مالك رحمه الله بهذا الأصل ظاهرٌ مما ذكرناه سابقاً، لكن سنذكر هنا بعـــض مـــا يؤكد ذلك.

سأل أبو يوسف[3] رحمه الله الإمام مالكاً رحمه الله عن الأذان، فقـــال مالـــك: ومـــا حاجتُك إلى ذلك؟ فعجَباً من فقيهٍ يسألُ عن الأذان!!، ثم قال له مالـــك: وكيـــف الأذان عندكم؟ فذكر مذهبهم فيه. فقال: من أين لكم هذا؟ فذكرَ له أن بلالاً[4] لما قـــدم الـــشامَ

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، الفقيه الكبير، صاحب أبي حنيفة، ولي قضاء بغداد لهارون الرشيد. توفي رحمه الله سنة 182 هـــ. له: الخراج، اختلاف الأمصار. انظر: سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي (535/8)، شذرات الذهب، لابن عماد (298/1).

(4) هو الصحابي الجليل بلال بن رباح t ، يكنى أبا عبد الكريم، وقيل غير ذلك. وهو مؤذن رسول الله r ، شهد بدراً والمشاهد كلها، وكان من السابقين في الإسلام، وممن عُذب في الله عز وجل. خرج بعد النبي r مجاهداً إلى أن مات بالشام سنة 20هـــ. انظر: أسد الغابة (206/1)؛ الإصابة (169/1).

سألوه أن يؤذن لهم، فأذن لهم كما ذكر عنهم. فقال له مالك: ما أدري ما أذانُ يومٍ؟ وما صلاةُ يومٍ؟ هذا مؤذنُ رسول الله r وولدُهُ مِن بعده يؤذِّنونَ في حياته وعند قبره، وبحضرة الخلفاء الراشدين بعدهُ. فأشار مالكٌ رحمه الله إلى أن ما جرى عليه العملُ وثبتَ مُستمراً أَثبتُ في الاتباعِ، وأولى أن يُرجعَ إليه، بخلافِ ما عُمل به قليلاً أو نادراً[1].

وإليك رواية العتبية التي يتجلى فيها تأصيل مالك رحمه الله لهذا الضرب من العمل، فقد جاء فيها: « وسُئِلَ عن الرجلِ يأتيه الأمرُ يُحبهُ فيسجدُ لله شُكراً. فقال: لا يفعلُ، ليس مِمَّا مضى من أمر الناس. قيل له: إن أبا بكر الصديق t - فيما يذكرون- سجد يوم اليمامةِ شُكراً له، أفسمعتَ ذلك؟ قال: ما سمعتُ ذلك، وأنا أرى أنْ قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمعَ المرءُ الشيءَ فيقولَ: هذا شيءٌ لم نسمع لهُ خلافاً...ثم قال: قد فُتِحَ على رسول الله r ، وعلى المسلمين بعده، أفسمعتَ أن أحداً منهم فعلَ مثل هذا؟! إذا جاءك مثلُ هذا مما قد كان في الناس وجرى على أيديهم لا يُسمعُ عنهم فيه شيءٌ فعليك بذلك، فإنه لو كان لذُكر، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعتَ أن أحداً منهم سجد؟!! فهذا إجماعٌ، إذا جاءك أمرٌ لا تعرفهُ فدعْهُ»[2]

وهو واضحٌ في أن العمل العام والكثير هو المعتمدُ، على أي وجهٍ كان، وفي أي محلٍّ وقع، ولا يُلتفتُ إلى ما نُقلَ من أعمالٍ قليلة، وأفعالٍ نادرةٍ إذا عارضها الأمرُ العام والكثير[3]، ولا تخلو تلك الأفعالُ القليلةُ من أسبابٍ اقتضتها.

---

(1) انظر: الموافقات (48/3)، إحكام الفصول، للباجي (490/1).

(2) البيان والتحصيل، لابن رشد (392/1).

(3) انظر: الموافقات (49/3).

المبحث الخامس: مفهوم المذهب المالكي

المطلب الأول: تعريف المذهب المالكي لغة واصطلاحاً

المذهب المالكي مركبٌ إسنادي يتعين علينا لمعرفة حقيقته تفكيكُ جزأيه كما يلي:

جزؤه الأول: المذهب، وجزؤه الثاني: المالكي، ثم تعريفه بمعناه اللقبي.

الفرع الأول: تعريف المذهب لغةً

المَذْهَبُ مصدر كالذَّهَابِ، وهو السَّيْرُ والمُرُورُ والمُضِيّ، مِن ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَاباً وذُهُوباً، فهو ذَاهِبٌ وَذَهُوبٌ[1].

والمَذْهَبُ: المُتَوَضَّأُ، لأنه يُذْهَبُ إليه، وقد جاء في الحديث: «**أنّ النَّبي r كان إذا ذَهَبَ المذهَبَ أَبْعَدَ**»[2].

والمَذْهَبُ: المُعْتَقَدُ الذي يُذْهَبُ إليه، وذَهَبَ فُلاَنٌ لذَهَبِه، أي لِمَذْهَبِه الذي يَذْهَبُ فيه.

والمَذْهَبُ: الطّرِيقَةُ، يُقالُ: ذَهَبَ فُلاَنٌ مَذهَباً حَسَناً، أي طريقةً حسنةً، وذَهَبَ مَذْهَبَ فُلانٍ: قَصدَ قصْدَهُ وطريقتَهُ[3]،وهذه المعاني هي التي نحتاجها في هذا المقام، وأما استعماله بمعنى الذَّهَب، فلا يعنينا في كثير هنا.

والحاصلُ أن من معاني المَذْهبِ مكانَ الذّهاب، ثم استُعيرَ هذا المعنى لما ذهب إليه المجتهدُ من الأحكام تشبيهاً للمعقول بالمحسُوس[4].

الفرع الثاني: تعريف المذهب اصطلاحاً

رأينا فيما سبق أن المذهبَ يُطلقُ على الطريقة في اللغة، إلا أنه صار عند الفقهاء حقيقةً

---

(1) انظر: لسان العرب، لابن منظور (393/1) مادة (ذهب)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (362/2) مادة (ذهب).

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب التخلي عند القضاء الحاجة (1/1) واللفظ له، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن النبي r كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب (32/1) وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الإبعاد عند إرادة الحاجة (ص12)، وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب التباعد للبَرَاز في الفضاء (ص76). كلهم من طريق المغيرة بن شعبة t .

(3) انظر: لسان العرب، لابن منظور (394/1) مادة (ذهب)، المصباح المنير، للفيومي (ص128) مادة (ذهب).

(4) انظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للفقيه المالكي إبراهيم اللقاني (ص221).

عرفيةً **فيما ذهب إليه إمامٌ من الأئمة من الأحكام الاجتهادية**[1]، وهـــذا هـــو تعريـــفُ المتقدمين للمذهب، لكن لما كثُرت الأقوالُ في المذاهب، وأصبحت تشتملُ علـــى القـــوي والضعيف من الأقوال، **أصبح يُطلقُ عند المُتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتـــوى،** من باب إطلاق الشيء على جُزئه الأهم، نحو قوله r : « **الحَجُّ عَرَفة..** »[2]، لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد. والتعريفُ وإن كان قيَّد الأحكام بما ذهبَ إليه إمامُ المذهبِ، إلا أنه يُلحقُ به ما قاله أصحابُه على طريقته. وفي ذلك يقول العدوي رحمه الله[3]: « المُرادُ بمذهبـــه ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونُسِبَ إليه مذهباً لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبَهُ، وليس المُرادُ ما ذهب إليه وحدهُ دون غيره من أهل مذهبِهِ »[4].

الفرع الثالث: المذهب المالكي باعتباره لقباً

غنيٌّ عن البيان أن تقييد المذهب بالمالكي هو نسبةٌ إلى الإمام مالك رحمه الله إمامِ دار الهجرة، ولم يبقَ لنا سوى أن نُعرِّفَ المذهبَ المالكيّ باعتباره لقباً على المذهبِ المعـــروف. ومع أن التعريف السابقَ للمذهب يصدقُ على مذهب مالك رحمه الله، بأن يُقال: مـــذهبُ مالك رحمه الله هو: ما ذهب إليه الإمام مالك من الأحكام الاجتهادية، إلا أننا سنسوق هنا تعريفاً دقيقاً لمذهب مالك رحمه الله، وهو ما ذكره الإمامُ القرافي رحمه الله المعروفُ بتدقيقاته وتحريراته في كتابه النفيس (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكـــام وتـــصرفات القاضـــي والإمام) قائلاً: « فإذا قيل: ما مذهبُ مالكٍ؟ فقل: **ما اختصَّ به من الأحكـــامِ الـــشرعية الفرُوعيةِ الاجتهاديةِ، وما اختصَّ به من أسبابِ الأحكامِ والشروطِ والموانعِ والحجـــاجِ**

---

(1) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (34/1).

(2) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة (203/2)، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في من أدرك الإمام بجمعٍ فقد أدرك الحج (237/3)، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة (ص466)، وابن ماجة في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمعٍ (ص510)، والحاكم في المستدرك، كتاب المناسك، باب من أتى عرفات ولم يدرك الإمام (118/2)؛ وصححه. كلهم من طريق عبد الرحمن بن يعمر t .

(3) هو أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي، الفقيه المالكي، إمام المحققين وعمدة المدققين، أخذ عنه البناني والدردير والدسوقي، توفي سنة 1189 هـــ. له: حاشية على الزرقاني على العزية، وعلى شرحي الخرشي والزرقاني، كلاهما على المختصر لخليل. انظر: شجرة النور (492/1)؛ الأعلام، للزركلي (260/4).

(4) حاشية العدوي على الخرشي (66/1).

المُثبتَةِ لها))[1]

ما اختصَّ به: لأن هذا هو الذي يتبادرُ إلى الذهن إذا قيل: مذهب مالك مـثلاً، أمـا الأحكامُ المُجمعُ عليها نحو وجوب الزكاة والصوم، فلا تختصُّ بمذهبٍ دون آخر، بل هـي محلُّ إجماعٍ من الأمة الإسلامية، ولذلك إذا قيل: وجوبُ الصلوات الخمس في كل يومٍ هـو مذهبُ مالكٍ؛ فإنه ينبو عنه السمعُ، ويَنفُرُ منه الطبعُ، ويُدرَكُ بالضرورةِ فرقٌ بين هذا القول، وبين قولنا: وجوبُ التدليك في الطهارات مذهبُ مالكٍ رحمه الله.

والأحكامُ: احترازٌ عن الذوات.

والشرعية: احترازٌ عن العقلية كالحساب والهندسة والحسِّيات وغيرها.

والفروعية: احترازٌ من أصول الدين وأصول الفقه.

والاجتهادية: احترازٌ من الأحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة.

والأسباب: نحو الرضعة الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي.

والشروط: نحو الحول في الزكاة.

والموانع: كالدين في الزكاة.

والحِجَاجُ المُثْبتة للأسباب والشروط والموانع: والمقصودُ بها ما يعتمدُ عليه الحكَّـامُ مـن البينات والأقارير ونحو ذلك، كشهادة الصبيان والشاهد واليمين.[2]

ولا بد من الإشارة إلى أن العلماء قد قَيَّدُوا هذا الأمر، و لم يتركوه هكذا على إطلاقـه، وإلا لكان كلُّ من انتمى لمذهبٍ من المذاهب يحقُّ له أن يقول: هذا هو المذهب! وهذا غـيرُ صحيحٍ، ولذلك لما سئل ابن عرفة رحمه الله[3]: ((هل يجوزُ أن يُقالَ في طريقٍ من الطرق: هذا مذهبُ مالك؟ فأجاب بأن من له معرفةٌ بقواعد المذهبِ ومشهورِ أقوالهِ والترجيحِ والقياسِ، يجوزُ له ذلك بعد بذلِ وُسْعِهِ في تذكُّرِهِ في قواعد المذهب، ومن لم يكن كذلك لا يجوزُ لـه

---

(1) (ص195).

(2) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص192-194)، الفروق، للقرافي (12/4).

(3) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، أبو عبد الله، الفقيه المالكي المعروف، كان حافظاً للمذهب، ضابطاً لقواعده، تخرج على يديه جماعة من العلماء الأعلام. توفي سنة 803 هـ. له: مختصر في الفقه، وتفسير، وغير ذلك. انظر: الديباج (ص419)؛ شجرة النور (326/1).

ذلك إلاّ أن يعزُوَهُ إلى من قاله قبله كالمازري[1]وابن رشد وغيرهم »[2].

وهذا تقييدٌ مهم من ابن عرفة رحمه الله كان لابد من ذكره، لئلا يلجَ هذا الباب من ليس أهلاً له.

المطلب الثاني: الاحتياط في الكتب التي يقع بها الفتوى

الفرع الأول: الإفتاء من الكتب الغريبة

لقد شهد الفقه الإسلامي تطوراً هائلاً في مجال التأليف، وتنوعت تلك التآليف ما بين مُطوَّل ومُختصَر، وما بين جارٍ على طريقةِ من تَقَدَّمهُ أو مُجدِّدٍ ومُبتكَر، حتى إن الدارسَ ليكاد يعجزُ عن الوقوف على كل ما أنتجته تلك الأعصار من تآليف، ولئن كان هذا الأمر شيئاً إيجابياً في بعض جوانبه، إلا أنه جعل العلماء المحققين يتعبون تعباً بالغاً في تمحيص تلك الكتب الفقهية، وبيان المُعتمَد منها من غيره، فلقد ظهرت بعض الكتب الغريبة التي تحوي آراء ضعيفةً في المذهب، وهذا ما جعل الإمام القرافي رحمه الله يستنكرُ إفتاءَ بعضٍ من عاصره من كتبٍ يُطالعُونها من غير روايةٍ إذ يقول: « غيرَ أن الناسَ توسَّعوا في هذا العصرِ فصاروا يُفْتونَ من كتبٍ يطالعونها من غير روايةٍ، وهو خطرٌ عظيمٌ في الدين، وخروجٌ عن القواعد »[3]، ويعلل ذلك الإمام القرافي رحمه الله بقوله: « كان الأصلُ يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يَرويه العدلُ عن العدلِ، عن المُجتهد الذي يُقَلِّدُهُ المفتي حتى يَصِحَّ ذلك عند المفتي، كما تصحُّ الأحاديثُ عند المجتهد، لأنه نقلٌ لدين الله تعالى في المَوْضِعَيْنِ. وغيرُ هذا كان ينبغي أن يَحرُمَ...غيرَ أن الكتبَ المشهورةَ لشُهرتها بَعُدَتْ بُعْداً شديداً عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناسُ عليها اعتماداً على ظاهر الحالِ »[4]، لينتهي الإمام القرافي رحمه الله إلى أنه يحرُمُ الإفتاء من تلك الكتبِ الغريبة التي لم تشتهر، لأنها لم تُمحَّص، فيُعلم ما فيها من آراء، قويةً كانت أو ضعيفةً. وهكذا وقف العلماء موقفاً حازماً في تمحيص الكتب المذهبية التي تُعدُّ العُمدة في

---

(1) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، أبو عبد الله المعروف بالإمام، كان مُحققا في الفقه، ممن أوتي دقَّة النظر ورتبة الاجتهاد. توفي سنة 536 هـ. له: إيضاح المحصول من برهان الأصول، شرح به البرهان، شرح التلقين، المُعلم شرح به صحيح مسلم...الخ. انظر: الديباج (ص374)؛ شجرة النور (186/1).

(2) مواهب الجليل، للحطاب (53/1).

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص244).

(4) المصدر نفسه.

الإفتاء[1].

الفرع الثاني: الإمام الشاطبي وموقفه من كتب المتأخرين

يرى الإمام الشاطبي رحمه الله أنه لا ينبغي للفقيه أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، لأنها لا تساعد على تحصيل الملكة الفقهية، بل الأولى الاعتماد على كتب المتقدمين لأنها أجدى وأنفع، وقد ذكر هذا في معرض حديثه عن طرق تحصيل العلم، حيث يقول: « أن يتحرَّى كتبَ المتقدمين من أهل العلم المُرادِ، فإنهم أقعدُ به من غيرهم من المتأخرين، وأصلُ ذلك التجربةُ والخبرُ، أما التجربة فهو أمرٌ مُشاهدٌ في أي علمٍ كان؛ فالمتأخرُ لا يبلُغُ من الرُّسُوخِ في علمٍ ما ما بلغه المتقدمُ، وحَسْبُكَ من ذلك أهلُ كلِّ علمٍ عمليٍّ أو نظريٍّ، فأعمالُ المتقدمين- في إصلاح دنياهم ودينهم- على خلاف أعمال المتأخرين؛ وعلُومُهم في التحقيقِ أقعَدُ. فتحقُّقُ الصحابةِ بعلوم الشريعةِ ليس كتحقُّقِ التابعينَ؛ والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن. ومن طالع سيَرَهُم وأقوالَهم وحكاياتِهم، أبصرَ العجبَ في هذا المعنى. وأما الخبر، ففي الحديث: « **خيرُ القرونِ قَرني، ثمَّ الذين يَلُونهم، ثمَّ الذين يَلُونهم** »[2]. وفي هذا إشارةٌ إلى أن كُلَّ قرنٍ مع ما بعده كذلك »[3]. وهذا الذي قرره الإمام الشاطبي وأخذ به إضافةً إلى كونه تشهد له التجربةُ والخبرُ، فإنه تطبيقٌ لما أوصاه به بعض شيوخه، وهو التحامي عن كتبِ المتأخرين[4].

وبغض النظر عن كوننا نوافقُ الإمام الشاطبي في قليلٍ أو كثيرٍ مما ذهبَ إليه هنا، فإنه بلا شكٍّ يدلُّ على مدى الحرص الذي بلَغهُ هؤلاء الأئمةُ الأعلامُ في الاعتماد على الكتب الصحيحة الموثوق بها دون ما عداها.

---

(1) للدكتور محمد إبراهيم علي جهدٌ مشكورٌ في هذا الجانب، فقد استقصى بالبحثِ الكتبَ المعتمدة لمعرفة المذهب، متتبعاً في ذلك التسلسل التاريخي لتطور المدرسة المالكية منذ تأسيسها وحتى العصر الحاضر، وذلك في بحثٍ موسوم باصطلاح المذهب عند المالكية.

(2) سبق تخريجه ص 39 بلفظ: « خير الناس قرني... ».

(3) الموافقات (68/1).

(4) انظر: المعيار، للونشريسي (142/11).

نتائج الفصل الأول

أولاً: أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله **r** في شيء من سنته صغير أو كبير، لكن لو وُجد شيء من ذلك، فمرده في الأعم الأغلب إلى منهج ذلك الإمام، وكيفية تعامله مع أخبار الآحاد، بل إنه ما من عالم إلا وقد خالف من كتاب الله وسنة رسوله **r** أدلة كثيرة، ولكن لمعارض راجح عليها.

ثانياً: هذا النوع من الترجيح الذي نحن بصدد البحث فيه غير ما يذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج كعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة أو عمل أكثر السلف، لأنه وإن كان بخارج أيضاً، إلا أنه يكون عملُه عليه الصلاة والسلام وأصحابه معه أو بعده على وفق خبر ما في الغالب، ولم يخالفوه إلا لأسباب اقتضت ذلك، ولا يعني ذلك أنه لا علاقة لهذا النوع بعمل أهل المدينة، بل هو نوعٌ من أنواع عمل أهل المدينة.

ثالثاً: أهم الأسباب التي اقتضت مخالفة النبي **r** والصحابة معه أو بعده للعمل الغالب هي: كون ذلك العمل القليل كان بياناً للجواز، أو قضية عينية، أو كان في حال الضرورة، أو هو مما نُسخ وترك به العمل جملة، أو هو مما اختلف في ثبوته أصلاً، أو لكونه فعلاً من أفعال الصحابة التي لم يُتابعوا عليها.

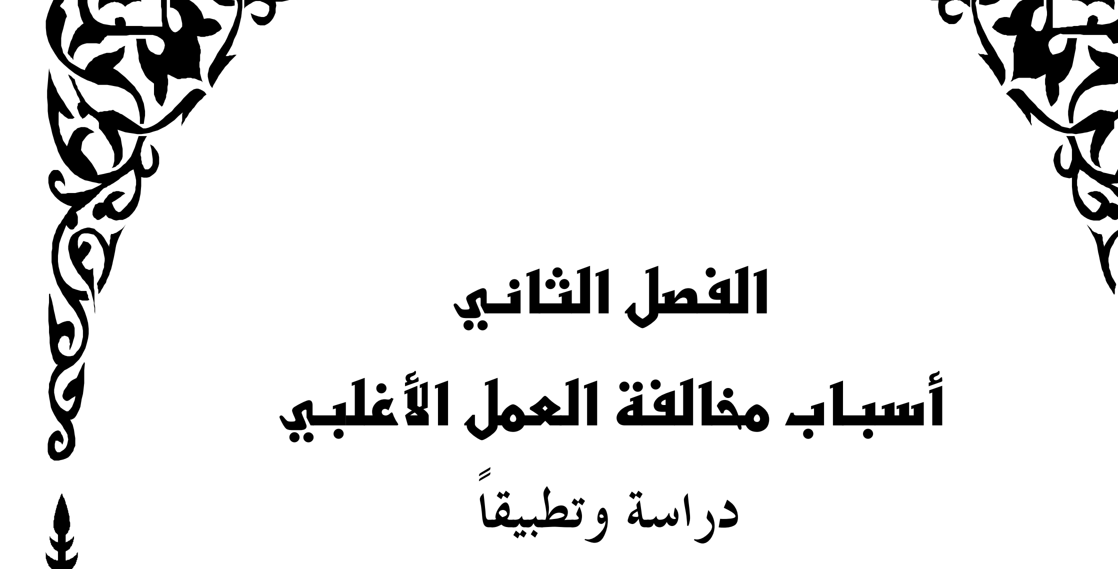
رابعاً: إن أحد الأسس التي بُني عليها عمل أهل المدينة هو كونه أكثر عمل النبي **r** والصحابة **y** وغالب عملهم، ومن هنا فإن مسائل عمل أهل المدينة التي بنيت على هذا الأساس هي التي اصطلحنا عليها بالعمل الأغلبي، وإن دراستها وفق هذا التصور لتعطي فائدة كبيرة في معرفة سبب ترك مالك ~ للعمل ببعض الأحاديث.

خامساً: إن الإمام مالك ~ وسَّع مفهوم السنة ليشمل- بالإضافة إلى أقوال النبي **r** وأفعاله وتقريراته- فتاوى الصحابة وأقضيتهم، وأقضية التابعين وفتاويهم.

سادساً: يُقصد بالسلف في هذا البحث خصوص الصحابة **y**، وإن كان هذا المصطلح بحسب الخيرية يشمل القرون الثلاثة الأولى المفضلة، لكن في هذا الضرب من العمل يُعول فيه مالك ~ على الصحابة **y**، ولذلك سماه ابن رشد بالعمل المتصل، والشاطبي أطلق عليه العمل المستمر، وذلك لاتصاله إلى عهد الصحابة **y** واستمراره من الصحابة إلى التابعين فما بعدهم.

سابعاً: هذا الأصل من الإمام مالك ~ مبنيٌّ على شدة تحريه لعمل السلف، وخوفه الشديد من الشذوذ عمن سلف، ويظهر ذلك جلياً في موطئه الذي أراد أن يُبين فيه منهجه الفقهي، ومن ثَمَّ كان يورد الأحاديث، ثم يُتبعُ ذلك بالآثار عن الصحابة والتابعين، ليُبيِّن كيف كان تلقي السلف الصالح لتلك الأحاديث، وعلى أي وجه كان قبولهم لها، ومن هنا كان يعتمد على العمل العام والكثير على أي وجهٍ كان، ولا يلتفت إلى ما نُقل من أعمال قليلة وأفعال نادرةٍ إذا عارضها الأمر العام والكثير.

وفي ضوء هذه النتائج سنتناول طائفة من المسائل التي تشترك في هذا المعنى، وذلك حتى يتجلى لنا هذا الأصل الذي اعتمده مالك ~ ، وذلك من خلال ربط تلك الفروع بهذا الأصل، وبحث تلك الأسباب التي اقتضت المخالفة للعمل الغالب، وبهذا يتكامل هذا الجانب النظري مع الجانب التطبيقي في رسم صورة واضحة لهذا الأصل الذي نبحث فيه.



الفصل الثاني

أسباب مخالفة العمل الأغلبي

دراسة وتطبيقاً

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: بيان الجواز.

المبحث الثاني: قضايا الأعيان.

المبحث الثالث: حال الضرورة.

المبحث الرابع: النسخ.

المبحث الخامس: أسباب أخرى فرعية.

المبحث الأول: بيان الجواز

إن النبي r كان مبينا لأحكام الشريعة الإسلامية بقوله وفعله وإقراره، امتثالا لقوله عز وجل:﴿ 5 6 7 8 9 : ; < = > ﴾[النحـل، 44]، ومن هنا فإن مواظبته على فعلٍ ما هو بيان لسنيته وأفضليته، ذلك أنه لا يواظب إلا علـى الأفضل والأكمل، وكذلك في مقابله وهو الترك، فإنه يواظب على ترك المكروه تتريها، بيد أنه قد يخالف هذا أحياناً بيانا للجواز، وذلك بالترك أحيانا في الأول، والفعـل أحيانـا في الثاني، فيكون هذا العمل القليل المخالف للعمل الغالب لأجل بيان الجواز، ومن هنا كـان سببا في قلة العمل، وهذا ما سنبينه في هذا المبحث، على أننا سنغفل كثيرا من مسائل البيان التي لا تهمنا في كثير في هذا البحث.

المطلب الأول: معنى بيان الجواز لغة واصطلاحا

بيان الجواز مصطلحٌ مركب من جزأين، وتعريفه يقتضي منا تفكيك جزأيه كـالآتي: الجزء الأول: بيان، والجزء الثاني: الجواز، ثم تعريفه بمعناه التركيبي.

الفرع الأول: البيان لغة: البيان: ما بُيِّن به الشيء من الدّلالة وغيرها، وبانَ الـشيءُ بياناً: اتّضحَ، فهو بَيِّنٌ، والجمعُ أَبْيِنَاءُ. وبانَ الشيءُ واستبانَ وتَبيَّنَ وأبانَ وبيَّنَ بمعنى واحـد، تدلُّ على الكشف والظهور.[1]

والبَيْنُ: الفصلُ بين الشيئين، وسُمّيَ البيانُ بياناً لانفصاله ممّا يلتبسُ به مـن المعـاني، ويُشكِلُ من أجله[2].

الفرع الثاني: البيان اصطلاحاً: يُطلق البيان في الاصطلاح على ثلاثة معانٍ:

أ- التعريف، أو الإيضاح والإظهارُ.

ب- الدليلُ الذي يحصلُ به الإيضاح.

ج- ما يحصلُ من هذا الدليل في النفس من علمٍ أو ظن.

ولهذا عرفه كل واحد من العلماء حسبما ظهر له من هذه المعاني الثلاثة.

(1) انظر: لسان العرب (67/13)، مادة(بين)، المصباح المنير، للفيومي(ص47)، مادة (بان).

(2) انظر: لسان العرب(64/13)، مادة (بين)، البحر المحيط، للزركشي(64/3).

فعرّفه الصيرفي[1] بقوله:" البيان إخراجُ الشيء من حيــز الإشــكال إلى حيــز التجلي."[2]

ذلك أنه لاحظ فعلَ المُبيّن ، أو الإظهار.

وأما جمهور الأصوليين كالقاضي أبي بكر و إمام الحرمين والغزالي والآمدي وغيرهــم فلاحظوا أنه الدليل فحدُّوه بأنه" الدليلُ الموصلُ بصحيح النظر فيــه إلى العلــم أو الظــن بالمطلوب."[3]

ولاحظ أبو عبد الله البصري أنه نفسُ العلم أو الظنِّ الحاصلِ من الدليل فعرفه بأنــه " تبيُّنُ الشيء ."[4] فالبيان و التبيُّن عنده واحد .

وقد ذكر الغزالي ~ أنه لا حَجْرَ في إطلاق اسم البيان على كل واحد مــن هــذه المعاني الثلاثة؛ إلاَّ أنّ الأقربَ إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضي أبو بكر، وهو المعنى الثاني[5]، وهذا هو الذي نختاره .

الفرع الثالث: الجواز لغة: جاز الطريقَ جَوْزاً وَجُؤُوزاً وجَوَازاً وجازَهُ: ســارَ فيــه وسَلكَهُ، وأَجَازَهُ: أَنْفَذَهُ، ومنه أنفذَ العقدَ، أي أمضاهُ. وتجَاوزَ اللهُ عنهُ، أي عفا[6]، والجوازُ في الشرع من هذا القبيل، لأن الشارع الحكيم يعفو عن فاعله.

الفرع الرابع: الجوازُ اصطلاحاً: يُطلق الجوازُ أو الجائزُ مرادفاً للمباحِ، وعلــى هــذا الإطلاقِ يكونُ تعريفهُ هو تعريف المباح، وهو" ما استوى طرفاهُ في نظر الشرع[7]، أو هو" ما خيَّرَ الشارعُ المكلَّفَ فيه بين الفعل والترك"[8]

---

(1) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الإمام الشافعي، كان إماماً في الفقه والأصول، وكان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، توفي سنة 330هــ، له: شرح الرسالة، وكتاب في الشروط، وغيرهما. انظر: طبقات الشافعية، للإسنوي(ص256)؛ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة(117/1).

(2) المستصفى(38/2).

(3) انظر: البحر المحيط، للزركشي(65/3) الإحكام للآمدي(29/3) المستصفى(38/2) إرشاد الفحول(284) .

(4) انظر: البحر المحيط، للزركشي (65/3) .

(5) انظر: المستصفى، للغزالي(38/2).

(6) انظر: لسان العرب(326/5-328)، مادة(جوز)؛ المصباح المنير(ص72)، مادة(جوز).

(7) انظر: شرح الورقات، للفركاح (ص14).

(8) أصول الفقه، لأبي زهرة(ص46).

وتفسيرُ الإباحة باستواء الطرفين هو اصطلاح المتأخرين، وللإباحة تفسيرٌ آخر، وهو نفيُ الحرجِ مطلقاً، حتى يندرجَ فيها الوجوبُ والندب والكراهة والجوازُ، أي كلُّ ما سوى التحريم، ويرادفها الجواز[1].

جاء في مراقي السعود[2]:

وهي والجواز قد ترادفَا في مُطلقِ الإِذنِ لدى من سَلفَا

ويجري على هذا التفسير الثاني قولُهُ r :" أبغضُ الحلال إلى الله تعالى الطلاقُ."[3] لأنه يتعذّرُ فهمهُ على الإطلاق الأول؛ لاستحالة أن يكون المبغُوضُ، بل الأبغضُ مستوي الطرفين.[4]

والإطلاقُ الأول وإن كان هو الأشهر، إلا أن مقصودنا في هذا البحث هو الإطلاقُ الثاني.

- والآن وقد تبين لنا معنى البيان والجواز لغةً واصطلاحاً على سبيل الإفراد، فمعناه تركيباً نقصدُ به: أن يواظب النبي r في فعله على وفق ما قاله أو أمر به، ثم يخالفه أحياناً بقول أو عمل ليبينَ جواز خلافه، أو ينهى عن شيءٍ، ويستمر على ذلك، ثم يخالفه أحياناً بياناً للجواز، أي أن خلافه مكروه تتريهاً، أو خلاف الأولى، لا حراماً.

المطلب الثاني: حكم العمل القليل الذي لأجل البيان وأمثلته

لا يمكننا الحديث عن حكمه قبل ذكر نقطة مهمة في هذا المبحث، وهو هل يفعل النبي r المكروه لأجل بيان الجواز؟

الفرع الأول: فعل النبي r المكروه بياناً للجواز

إن النبي r لا يفعل المحرّم قطعاً للعصمة كما هو معلوم، لكن هل يفعل المكروه ليبين أنه جائز الفعل مع كراهته وليس حراماً؟ هذا ممّا اختلف فيه، ذلك أنه يحصل فيه التأسّي،

---

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص62)؛ شرح الكوكب المنير(429/1).

(2) انظر: نثر الورود، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(51/1).

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق(261/2)؛ وابن ماجة في كتاب الطلاق، باب حدثنا سويد بن سعيد(349/1)؛ والحاكم في كتاب الطلاق (558/2) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد ضعف العلماء هذا الحديث، لأنه معلٌّ بالإرسال. انظر: فتح الباري، لابن حجر(442/9).

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص62).

لأن الفعل يدلُّ على الجواز، فإذا فعله استُدِلَّ به على جوازه، وانتفت الكراهة، ولذلك منعه بعضهم[1].

لكن الذي جاء في كتب المالكية أن النبي r ربما فعل بعض المكروهـات ليـبين أن كراهتَهُ تنزيهيةٌ، وأنه غير حرام، أي أنه جائز الفعل، فيصير في حقه قربةً. جـاء في مراقـي السعود:

وربَّمـا يفعـلُ للمكـرُوهِ مُبيِّنـاً أنّـه للتنزيـه

فصارَ في جانبه من القُـرَبْ كالنَّهيِ أن يُشْربَ من فَـمِ القِـرَبْ[2]

والذي يبدو لي أن هذا القول أولى بالصواب، لأن الكراهة باقية في حقنا، أما النبي r فليس بمكروه منه؛ لأنه مكلفٌ بالبيان، فيصيرُ قربةً في حقه، لأنه حينئذٍ تبليغٌ، وهو واجـبٌ عليه، فكيف يكون مكروهاً منه، هذا لا يُتصوَّر في حقه، لكنه مُتصوَّرٌ في حقنا، ولذلك جاء في شرح الكوكب المنير بعد ذكر أن فعلَ النبي r ينفي الكراهةَ تقييدٌ مُهِمٌّ، وهو:"(حَيْثُ لاَ مُعَارِضَ لهُ) وإلا فقد يفعلُ غالباً شيئاً، ثم يفعلُ خلافهُ لبيان الجواز، وهو كثيرٌ عندنا، وعند أرباب المذاهب، كقولهم في ترك الوضوء مع الجنابة لنوم أو أكلٍ أو مُعـاودة وطءٍ: تركـهُ لبيان الجواز، وفعله غالباً للفضيلة."[3]

ويُفهمُ من هذا الكلام أن هذا الذي ذكرناه كالمتفق عليه بين المذاهب، وإن الإمـام النووي ~ ليؤكد هذا في جواب له على إشكالٍ، وهو كيف يكـون الـشرب قائمـاً مكروهاً، وقد فعله النبي r ؟ وذلك في قوله:" فالجواب: أن فعله r إذا كان بياناً للجـواز لا يكون مكروهاً، بل البيان واجبٌ عليه r ، فكيف يكون مكروهاً؟ وقد ثبت عنه أنه r توضأ مرةً مرةً، وطاف على بعيرٍ، مع أن الإجماعَ على أن الوضوء ثلاثاً ثلاثـاً، والطـوافَ ماشياً أكملُ، ونظائرُ هذا غير منحصرة، فكان r يُنبهُ على جواز الشيء مـرَّةً أو مـرات، ويواظبُ على الأفضل منه، وهكذا كان أكثرُ وضوئهِ r ثلاثا ثلاثاً، وأكثرُ طوافهِ ماشـياً،

---

(1) انظر: المسودة، لآل تيمية(209/1)؛ البحر المحيط، للزركشي(247/3).

(2) انظر: نثر الورود(363/1).

(3) (192/2).

وأكثرُ شربهِ جالساً، وهذا واضحٌ لايتشكّكُ فيه من له أدنى نسبة إلى علم، والله أعلم."[1]

وظاهر من كلام النووي ~ أن النبي r قد يفعلُ المكروه أو خلاف الأَوْلى المـــرةَ والمرات لأجل البيان، ويواظب دائماً على الأفضل والأكمل.

الفرع الثاني: حكم العمل القليل الذي لأجل البيان

حكم هذا النوع من العمل القليل هو تركه أو تقليله حسبما فعل النبي r والـــسلفُ الصالح، والمواظبة على العمل الغالب كائناً ما كان[2]. ويدخلُ في هذا النوع ما كان يتركه النبي r من مندوباتٍ مخافة أن تفرض على الأمة، كما ورد في حـــديث عائـــشة < إذ قالت:" إن كان رسولُ الله r لَيَدعُ العملَ وهو يحبُّ أن يعمل به خشيةَ أن يعمل به الناس فيُفرضَ عليهم."[3]، وهذا الحديث وإن كان وارداً في صلاة الضحى، إلا أن العبرة بعمـــوم اللفظ لا بخصوص السبب، ولفظ كان يدلُّ على كثرة ذلك منه.

وظاهرُ الحديث يدلُّ على أن ترك النبي r الإدامة على هذا النوع من العمل هو خشية افتراضه على الأمة، فكأن هذا النوع مربوطٌ بسببه، فإذا زال السببُ زال المُسَبَّبُ[4]؛ ومـــن هنا جمع عمر بن الخطاب t الناسَ في المسجد لقيام رمضان، لزوال علَّة خشية الإيجـــاب بموت النبي r ، وكذلك عائشةُ < داومت على صلاة الضحى، وكانت تقول:" لو نُشِرَ لي أبَوَاي ما تركتُهن"[5]، مع أن النبي r لم يداوم عليها، ولكنها ردَّت ترك الإدامةِ منه عليه الصلاةُ والسلامُ لهذا الأصل، فزالت هذه العلة بموته r [6].

---

(1) انظر: شرح صحيح مسلم(165/13).

(2) انظر: الموافقات(44/3).

(3) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب تحريض النبي r على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب وطَرَقَ النبي r فاطمة وعلياً عليهما السلام ليلةً للصلاة(337/1)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أوست والحث على المحافظة عليها(156/2).

(4) انظر الموافقات(42/3).

(5) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب قصر الصلاة في السفر، باب صلاة الضحى(153/1).

(6) انظر: الموافقات(43/3).

لكن الشاطبي ~ يرى أنه وإن كان الإيجابُ قد زال بموته r ، فإن هذا المعنى يُوجدُ مثلُه بالنسبة للأئمة والعلماء والفضلاء المقتدى بهم، وعلى هذا فالأَوْلى عدم المحافظةُ دائما على ما واظب عليه النبي r ، ويُعلل ذلك الشاطبي ~ بقوله:" فإن هؤلاء مُنتصِبُون لأن يُقتدى بهم فيما يفعلون...فيوشكُ أن يعتقدَ الجاهلُ بالفعل إذا رأى العالِمَ مُدَاوماً عليه أنه واجبٌ، وسدُّ الذرائع مطلوبٌ مشروعٌ، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشرع...اللهم إلا أن يعملَ به الصحابةُ كما في قيام رمضان، فلا بأسَ، وسنتُهم ماضيةٌ."[1]

وحتى في هذا المثال يميل الشاطبي ~ إلى أن الأفضل موافقة العمل الغالبِ في عهده r ، ويؤكد أن السلفَ كانوا ماضين على هذا الأصل، فيقولُ في شأن قيام رمضان:" مع أنهم لم يجتمعوا على إعماله والمداومة عليه إلا وهم يرون أن القيام في البيوت أفضلُ، ويتحرونه أيضاً، فكان على قولهم وعملهم القيامُ في البيوت أولى، ولذلك جعل بعضُ الفقهاء القيام في المساجد أولى لمن لم يستظهر القرآن، أو لمن لا يقوى إلا بالتأسِّي، فكانت أولويتُه لعذرٍ كالرخصة، ومنهم من يطلق القول بأن البيوت أولى."[2]

وإن هذا الكلام يُشوش على فكرة العمل الغالب والمستمر، وكأني بالشاطبي ~ قد استشعر هذا الأمر فأزال هذا التشويش بقوله:" فعلى كل تقديرٍ ما داوم عليه النبي r هو المُقدَّمُ، وما رآه السلف الصالحُ فسنةٌ أيضاً، ولذلك يقول بعضهم: لا ينبغي تعطيل المساجد عنها جملةً، لأنها مُخالفةٌ لما استمر عليه العملُ في الصحابة."[3]

الفرع الثالث: أمثلة توضيحية

أولاً: البول قائماً: اختلف العلماء في حكم البول قائماً، فمنعه قومٌ مطلقا، منهم عائشة < وابن مسعود t [4]. قالت عائشة < :" من حدَّثكم أن النبي r كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً."[5]

---

(1) انظر: الموافقات(45/3).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه؛ وانظر: البيان والتحصيل(41/17).

(4) انظر: الاستذكار(361/1)؛ المفهم(525/1)؛ المغني(223/1).

(5) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في النهي عن البول قائما(90/1) وقد صححه الترمذي،=

إلا أن الجمهور يجيز البول قائما إذا أمن مما يؤدي إليه من تطاير البـــول وانكـــشاف العورة[1]؛ وذلك لحديث حذيفة t [2] « أتى النبي r سُباطة قوم فبال قائمـــا»[3] وهـــو معارض لما ثبت في حديث عائشة < ، وقد أولوه بتأويلات مختلفة[4]، أظهرها أنه كـــان لبيان الجواز؛ فلذلك لم يفعله إلا مرة واحدة؛ فقالت عائشة < ما قالت. قال أبو العبـــاس القرطبي ~ :" فإنها أخبرت عما أدركته من النبي r ، ولا شك في أن بوله قاعداً كان أكثرَ أحواله، ولا يلزم من قولها تكذيب حذيفة؛ إذ هو العالِمُ العَلَمُ المرجـــوعُ إليـــه في قبـــول الأحاديث بإجماع الصحابة."[5] ثم إن نفي عائشة < وَرَدَ على سبيل غلبة الظن؛ فإنهـــا لم تُشاهده في كل أحواله[6].

قال ابن حجر ~ :" والأظهرُ أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثرُ أحواله البـــولَ عن قعود."[7]

فهذا مثال على ما كان النبي r يواظب فيه على الترك، ثم فعله أحياناً بياناً للجـــواز، ولهذا كره العلماء البول قائما إلا لعذر، لمواظبته r على ترك ذلك[8]، فهو عمله الغالـــب، ومخالفتُه أحياناً لهذا لا ينفي الكراهة، لأنه نادرٌ، وقع منه لأجل البيان، وهو مأجور عليـــه، لأنه من التبليغ الواجب عليه.

= واللفظ له؛ والنسائي في كتاب الطهارة، باب البول في البيت جالسا(ص13)، قال النووي:"إسناده جيد." شرح صحيح مسلم(143/3).

(1) انظر:الاستذكار(361/1)؛ المفهم(525/1)؛ حاشية الدسوقي(104/1)؛ المغني(223/1).

(2) هو حذيفة بن اليمان العبسي، أبو عبد الله، من كبار الصحابة، وهو معروف بين الصحابة بصاحب سر رسول الله r ، صدَّه المشركون عن بدر، وشهد أحداً، والخندق وما بعدها، وله بها ذكر حسن. توفي سنة 36هـــ. انظر: الإصابة(317/1)؛ الاستيعاب(276/1).

(3) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول قائما وقاعداً (93/1) واللفظ له؛ ومسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين (157/1).

(4) انظر: فتح الباري(430/2).

(5) المفهم(526/1).

(6) انظر: أفعال الرسول r ودلالتها على الأحكام الشرعية، د.محمد سليمان الأشقر(63/2).

(7) فتح الباري(430/2).

(8) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي(143/3).

ثانياً: القراءة في المغرب: من مندوبات الصلاة تقصير القراءة في صلاة المغرب، ذهب إلى ذلك الإمام مالك ~ وكثير من أهل العلم[1]، قال الترمذي:" وعلى هذا العمل عند أهل العلم."[2]

لكن وردت أحاديثُ صحيحةٌ تخالف بظاهرها هذا الذي ذهب إليه مالك ~ وغيره، منها ما رواه جبير بن مطعم[3] t أنه قال: « سمعت رسول الله r قرأ في المغرب بالطور»[4]، وعن ابن عباس { قال:" إن أم الفضل[5] سمعته وهو يقرأ ﴿ a b ﴾ فقالت: يا بُنيّ، والله، لقد ذكَّرْتني بقراءتك هذه السورةَ، إنها لآخرُ ما سمعتُ من رسول الله r يقرأ بها في المغرب."[6]، وورد في صحيح البخاري أنه r قرأ فيه بطولى الطُّولَيَيْن، وهي الأعراف[7]، ومن هنا استحب الشافعي ~ أن يُقرأ فيها بهذه السور، أي بغير قصار المفصَّل، خلافا لما ذهب إليه مالك ~ وغيره[8].

---

(1) انظر: التمهيد(142/4)؛ حاشية الدسوقي(247/1)؛ فتح الباري(322/2)؛ المغني(272/2)، قال الحافظ ابن حجر:" ولم أر حديثاً مرفوعاً فيه التنصيص على القراءة فيها بشيء من قصار المفصل إلا حديثاً في ابن ماجة عن ابن عمر نص فيه على الكافرون والإخلاص، ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة، فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول، قال الدارقطني: أخطأ فيه بعض رواته. وأما حديث جابر بن سمرة ففيه سعيد بن سماك، وهو متروك، والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب، واعتمد بعض أصحابنا وغيرهم حديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة أنه قال:" ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله r من فلان، قال سليمان: فكان يقرأ في الصبح بطوال المفصل، وفي المغرب بقصار المفصل." الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن خزيمة وغيره." فتح الباري(322/2).

(2) انظر: سنن الترمذي في كتاب الصلاة، باب في القراءة في المغرب(332/1).

(3) هو الصحابي جبير بن مطعم بن عدي القرشي النوفلي، أبو محمد، كان من حلماء قريش وساداتهم، وكان يؤخذ عنه النسب، قدم على النبي r في فداء أسارى بدر، فسمعه يقرأ " الطور" قال: فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي. توفي سنة 57هـ. انظر: الإصابة(227/1)؛ الاستيعاب(232/1).

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب(235/1).

(5) هي زوج العباس بن عبد المطلب، واسمها لبابة بنت الحارث الهلالية، أسلمت قبل الهجرة، وقيل: بعدها، روت أحاديث كثيرة عن النبي r ، وكان يزورها ويقيل عندها، توفيت في خلافة عثمان قبل زوجها العباس. انظر: الإصابة(461/4)؛ الاستيعاب(385/4).

(6) انظر: المصدر السابق (235/1).

(7) انظر: المصدر نفسه(235/1).

(8) قال ابن حجر:" وكذا نقله البغوي في شرح السنة عن الشافعي، والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهية=

وقد ذكر أبو العباس القرطبي ~ أن الذي استقر عليه العمل عند أهل المدينة هـو تخفيف القراءة في المغرب[1]، وأما الأحاديث السابقة فهي عملٌ قليلٌ يُخالف العمل الأغلـبي عند النبي r والصحابة، وقد فعله النبي r لبيان الجواز، أو بحسب اختلاف الأوقات مـن السعة والضيق، أو لعلمه بعدم المشقة على المأمومين[2].

والذي يبدو لي أنه خالف في بعض الأحيان بياناً للجواز، لمواظبته على التخفيف غالباً؛ قال ابن القيم ~ :"...كما أنَّ هديه r كان تطويلَ القراءة في الفجر، وكـان يُخففهـا أحياناً، وتخفيفَ القراءة في المغرب، وكان يطيلها أحيانا."[3]

فتخفيفُها هو غالبُ أحواله r ، وتطويلها أحياناً بياناً للجواز، ولكنه دائما يواظـب على الأفضل والأكمل كما مرَّ معنا.

الفرع الرابع:مسألة تطبيقية(التغليس بصلاة الصبح)

أولاً: مذهب مالك ~ في المسألة: أجمع العلماءُ على أن أول وقت الصبح طلـوعُ الفجر الصادق، وهو ما ينتشرُ ضياؤه حتى يعمَّ الأفق[4].

واختلفوا في آخره الاختياري على قولين:

الأول: أنه يمتدُّ إلى الإسفار الأعلى، أي البين الواضح، وهو الذي تتميز فيه الوجـوه، وهو رواية ابن القاسم[5] وابن عبد الحكم[6] عن مالك في المدونة.

= في ذلك ولا استحباب." فتح الباري(321/2)، وانظر: المجموع، للنووي(349/3).

(1) انظر: المفهم(72/2).

(2) انظر: المفهم(72/2)؛ فتح الباري(322/2).

(3) انظر: زاد المعاد(240/1).

(4) انظر: الإجماع، لابن المنذر(ص16)؛ الاستذكار(32/1)؛ المغني(29/2).

(5) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العُتَقي، عالم الديار المصرية ومفتيها، صاحبُ مالك، وأثبت الناس فيه، وأحفظهم لأقواله، صحبه عشرين سنة، وعنه روى سحنون المدونة، كان ثقة صالحاً ورعاً زاهداً، توفي سنة 191هـ، انظر: ترتيب المدارك(433/1)؛ الديباج(ص239)؛ سير أعلام النبلاء(120/9).

(6) هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري، كان من جلة أصحاب مالك، سمع الموطأ على مالك، وأفضت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب، توفي سنة 214 هـ، له: المختصر الكبير والأوسط والصغير وغير ذلك. انظر: ترتيب المدارك(523/1)؛ الديباج(ص217).

قال ابن عبد السلام[1]: وهو المشهور.[2]

الثاني: أن اختياريَّ الصبح يمتد إلى طلوع الشمس، وعليه فلا ضروريّ لها، وهو رواية ابن وهب[3] في المدونة والأكثر، وعزاه عياض ~ لكافة العلماء وأئمة الفتوى، قال: وهو مشهور قول مالك[4].

قال ابن العربي ~ :" والصحيح عن مالك أن وقتها يمتدُّ إلى طلوع الشمس، ولا وقت ضرورةٍ لها، وما رُويَ عنه خلافه لا يصحُّ."[5] وهذا الكلام لا يصحُّ هكذا بإطلاق، لأن كلا القولين مشهوران، بل إن القول الأول أشهَرُ وأقوى، وهو الذي استقر عليه المذهبُ عند الفقهاء المتأخرين، قال الدسوقي ~ :" والحاصلُ أن كُلاً من القولين قد شُهِّرَ، لكن ما مشى عليه المصنف[6]أشهرُ وأقوى."[7]

هذا مذهبُ مالك ~ في الوقت المختار لصلاة الصبح، وعلى كلِّ تقديرٍ فإنه ذهب إلى أن التغليسَ بها أفضلُ[8]، وهو ما سنبينه في هذه المسألة.

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري، المنستيري التونسي، المالكي المذهب، كان إماماً حافظاً متفننا في علمي الأصول والعربية، قوي الحجة، عالماً بالحديث، له أهلية الترجيح بين الأقوال، تخرج على يديه جماعة من العلماء كأبي عبد الله بن عرفة ونظرائه، توفي سنة 749هـ، له: شرح على مختصر ابن الحاجب وضع عليه القبول. انظر: الديباج(ص418)، شجرة النور(301/1).

(2) انظر: حاشية الدسوقي(179/1).

(3) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد، الفقيه المصري المالكي، روى عن مالك والليث والثوري، ونحو أربعمائة رجل من شيوخ المحدثين بمصر والحجاز والعراق، ويقولون: إن مالكاً لم يكتب لأحد بالفقيه إلا إلى ابن وهب، أي يسميه في الكتاب بذلك اللقب، توفي سنة 197هـ، من مؤلفاته: سماعه عن مالك في ثلاثين كتاباً، الجامع الكبير، وغيرهما. انظر: ترتيب المدارك(421/1)؛ الديباج(ص214).

(4) انظر: المفهم(204/2)؛ حاشية الدسوقي(179/1).

(5) انظر: عارضة الأحوذي(262/1).

(6) أي العلامة خليل صاحب المختصر.

(7) انظر: حاشية الدسوقي(179/1).

(8) وهو مذهب الجمهور،كالليث بن سعد والشافعي والأوزاعي وأحمد. انظر: التمهيد (505/3)؛ المفهم (204/2). والغلس: هو بقايا ظلام الليل. انظر: المصباح المنير(ص268) مادة(غلس).

ثانياً: الأخبار المخالفة ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أن الإسفار بصلاة الصبح أفضل، وإلى هذا ذهب الثوريُّ وأبوحنيفة وأصحابه(1)، وسنذكر هذه الأحاديث تباعاً كالتالي:

أ- ما رواه رافع بن خديج t (2) قال:" سمعت رسول الله r يقول: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»(3) فهذا ندبٌ ظاهر في الإسفار بصلاة الصبح، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلا بدليل(4).

ب- ما رواه عبد الله بن مسعود t إذ قال:« ما رأيت رسول الله r صلّى صلاةً إلا لميقاها، إلاَّ صلاتَيْن: صلاة المغرب والعشاء بجمعٍ، وصلّى الفجر يومئذ قبل ميقاها»(5)، فهذا يدل على أن المعتاد كان غير التغليس، وهو الإسفار، ولكنه غلّس بها يومئذ فقط(6).

والإسفارُ عند الحنفية ومن وافقهم إنما هو التنويرُ، وهو التأخير عن الغلس، وزوال الظلمة الباقية من الليل، بحيث يبقى ضياء الفجر فقط.(7)

ج- ما أخرجه مسلم في صحيحه من " أن رجلاً أتى النبي r ، فسأله عن مواقيت الصلاة، فقال:« صل معنا هذين(يعني اليومين)»، فأمر بلالاً فأذن بغلس، فصلى الصبح حين طلع الفجر...ثم أمره الغد، فنوَّر بالصبح،" وفي رواية:" ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول قد طلعت الشمسُ أو كادت."فلما أصبح قال:« أين السائل؟ ما بين ما

---

(1) انظر: بداية المجتهد(192/1)، شرح فتح القدير، لابن الهمام(227/1).

(2) هو الصحابي رافع بن خديج بن رافع، أبو عبد الله، عُرض على النبي r يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد فخرج بها وشهد ما بعدها، روى عن النبي r وعمه ظهير بن رافع، واستوطن المدينة إلى أن انتقضت جراحته سنة 74هـ، فمات وهو ابن ست وثمانين سنة، وذلك لسهم أصابه يوم أحد. انظر: الإصابة(483/1)؛ الاستيعاب(483/1).

(3) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر(205/1) واللفظ له، قال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح(112/2)؛ والنسائي في كتاب المواقيت، باب الإسفار(93). وذكر الحافظ أن غير واحد قد صحح هذا الحديث. فتح الباري(73/2).

(4) انظر: شرح فتح القدير، لابن الهمام(228/1).

(5) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب متى يصلي الفجر بجمع(498/1)؛ ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة والمبالغة فيه بعد تحقق طلوع الفجر(76/4)واللفظ له.

(6) انظر: شرح فتح القدير(228/1)؛ بدائع الصنائع، للكاساني(323/1).

(7) انظر: نصب الراية، للزيلعي(307/1).

رأيت وقت»[1]

قالوا: فعُلم أن المراد بالاسفار هو التنوير، وهو المطلوب.[2]

د- وأيدوا ذلك بما رُوي عن إبراهيم النخعي[3] أنه قال:" ما اجتمع أصحاب رسول الله r على شيء ما اجتمعوا على التنوير."[4] ودلالته ظاهرة على التنوير بالفجر.

ثالثاً: الاعتراضات الواردة على هذه الأخبار

أ- اعترضَ ابن عبد البر على حديث رافع بن خديج بأنه ضعيف، وعلى فرض صحة الحديث فإنه مُحتمل، لأنه يمكن أن يريد بذلك تبيُّنَ الفجر وتحقُّقه[5]، ويشهد لذلك كـــلام العرب: أسفرت المرأةُ عن وجهها، إذا كشفته[6].وقد سئل أحمد بن حنبل عـــن الإســـفار، فقال:" الإسفار أن يتضح الفجرُ، فلا تشكُّ فيه أنه قد طلع الفجر."[7]

وسببُ ذلك أن من كان شأنه التغليسَ جداً لم يؤمن عليه الصلاة قبل الوقت، فلهـــذا قيل لهم: أسفروا، أي تبينوا. قال ابن عبد البر:" على هذا التأويل ينتفي التعارض والتدافع في الأحاديث في هذا الباب، وهو أولى ما حُملت عليه، والأحاديثُ في التغليس عن الـــنبي r وأصحابه أثبت من جهة النقل."[8] لأن الجمع مقدم على الترجيح، فإذا التجأنا إلى الترجيح، فأحاديثه أصح كما هو معروف، لأنها واردة في الصحيحين.

ب- أما حديث ابن مسعود t ، فيعارضه الأحاديث الصحيحة التي تدل بوضـــوح على أن النبي r كانت عادته التغليس بها، كحديث عائشة < وفيه:« إن كان رسول الله

---

(1) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس(106/2)من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه.

(2) انظر: نصب الراية(307/1).

(3) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي اليماني ثم الكوفي، أبو عمران الإمام الحافظ، فقيه العراق، كان تابعيا، دخل على عائشة < وهو صبي، لكن لا يثبت له منها سماع، كان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن، توفي سنة 96هـــ، انظر: سير أعلام النبلاء(520/4)؛ شذرات الذهب(387/1).

(4) نصب الراية(307/1).

(5) انظر: التمهيد(230/10).

(6) انظر: المصباح المنير(ص168) مادة (سفر).

(7) التمهيد(230/10).

(8) انظر: المصدر نفسه.

r ليصلي الصبح فينصرف النساء مُتَلَفِّعَات بمروطهن، ما يُعرفن من الغلس»[1]، وفي روايــة للموطأ:" أن عمر كتب إلى عماله...أن صلوا الظهر... والصبحَ والنجومُ باديةٌ مشتبكةٌ."[2]

وهذا يدل على أن ذلك كان أكثر شأنه، قال ابن عبد البر:" ولفظ حديث عائشة هذا يدلُّ على أنه كان الأغلبَ من فعله، والذي كان يُداومُ عليه، لقولها: كان رسول الله يصلي الصبح في وقت كذا، أو على صفة كذا، يدلُّ على أن ذلك فعلُه دهْرَهُ، أو أكثرَ دَهره، والله أعلم."[3]

والجمع بينه وبين حديث ابن مسعود t ، هو أن المراد بحديث ابن مسعود t مخالفةُ عادته r في التغليس، إذ كان في غير هذا اليوم، أي يوم النحر بمزدلفة يغلِّسُ بعض التغليس، لكنه يتأخرُ عن أول طلوع الفجر لحظة إلى أن يأتيه بلال t ، وفي هذا اليوم لم يتأخر لكثرة المناسك فيه، فيحتاج إلى المبالغة في التبكير ليتسع الوقتُ لفعل المناسك، فكان تغليسُه في هذا اليوم أكثر من سائر أوقاته، وقبل ميقاته المعلوم له؛ وليس المراد قبل طلوع الفجر قطعاً، لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين، فتعين تأويله على ما ذُكر[4].

ج- أما حديث السائل عن وقت الصلاة، فإنه وقع موقــع البيــان لآخــر الوقــت الاختياري الذي لا يُتعدى، ولذلك لم يواظب عليه؛ قــال الــشاطبي ~ :" فــصلاتُه في اليوم[الثاني]في أواخر الأوقات وقع موقع البيان لآخر الوقت الاختياري الذي لا يُتعدّى، ثم لم يزل مُثابراً على أوائل الأوقات إلا عند عارض، كالإبراد في شدة الحــر، والجمــع بــين الصلاتين في السفر، وأشباه ذلك."[5]،ولذلك فإن النبي r لم يُسفر بصلاة الصبح ويــصلها في آخر وقتها إلا مرتين، حين صلاته مع جبريل u [6]، وحين علم هذا السائل، ثم لم يزل

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر(190/1). ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، وهو التغليس، وبيان قدر القراءة فيها(119/2).

(2) كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة (35/1)وهو أثر عن عمر بن الخطاب t ، لكنه في حكم المرفوع، لأنه مما لا مجال للرأي فيه.

(3) الاستذكار(38/1).

(4) انظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض(366/4)؛ شرح صحيح مسلم، للنووي(32/9)؛ فتح الباري(664/3).

(5) الموافقات(42/3).

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في المواقيت(105/1)، وأصله في الصحيحين.

مثابراً على التغليس حتى لحق بالرفيق الأعلى(1).

د- أما ما رواه إبراهيم النخعي عن اجتماع أصحاب النبي r على التنوير، فلا يصح إلا على تأويل التنوير بتحقق الفجر، كيف وقد صح عن النبي r وأبي بكر(2)، وعمـــر(3)، وعثمان(4) y أنهم كانوا يُغلسُون، ومحالٌ أن يتركوا الأفضل ويأتون بالدُّون، وهم النهايـــة في إتيان الفضائل(5).

رابعاً: خلاصة واستنتاج

تبين من خلال هذه المسألة أن الجمهور متفقون على أن التغليس بصلاة الصبح أفضل، و لم يخالف في ذلك إلا أهل الرأي، وقد تبين لنا من خلال الأحاديث التي أوردناها أن النبي r كان مواظبا على ذلك، و لم يخالف إلا في صلاته مع جبريل u ، وحين علم الـــسائل عن أوقات الصلاة، وهو مأجور r على ذلك التأخير، لأنه وقع موقع البيان؛ والذي يبـــدو لي أنه لا ينبغي الاختلاف في أن الأفضل هو ما داوم عليه النبي r ، إذا كان خلافه، وهـــو العمل القليل وقع موقع البيان، وأن النزاع إنما يكون في تحقيق أنه واقع موقع البيان أو لـــيس كذلك، كالتطويل في المغرب عند من لم ير أنه لبيان الجواز. وعلى كل حال فمالـــك ~

---

(1) انظر: عارضة الأحوذي(263/1)؛ التمهيد(442/2)؛ المغني(45/2).

(2) هو أبو بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة القرشي، صحب النبي r قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة، ورافقه في الهجرة وفي الغار، وفي المشاهد كلها إلى أن مات، واستقر خليفة في الأرض بعده، ولقبه المسلمون خليفة رسول الله، روى عن النبي r وروى عنه كثيرون من الصحابة ومن كبار التابعين، توفي سنة 13هـ. انظر: الإصابة(333/2)؛ الاستيعاب(234/2).

(3) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، أبو حفص أمير المؤمنين، شهد كل مشهد شهده النبي r ، ولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق، فسار بأحسن سيرة t ، وهو أول من تسمى بأمير المؤمنين، قال فيه النبي r : إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه. قتل شهيدا سنة 23هـ. انظر: الإصابة(511/2)؛ الاستيعاب(450/2).

(4) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، أبو عبد الله أمير المؤمنين، ثالث الخلفاء الراشدين، لُقب بذي النورين، لتزوجه بنتي رسول الله r ، رقية وأم كلثوم، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى، وأخبر أن رسول الله r توفي وهو عنهم راض، بويع له بالخلافة سنة 24هـ بعد دفن عمر بن الخطاب t بثلاثة أيام باجتماع الناس عليه، وقتل بالمدينة شهيدا سنة 35هـ. انظر: الإصابة(455/2)؛ الاستيعاب(69/3).

(5) انظر: التمهيد(443/2).

يرجح دائما العمل الغالب، وهو السنة عنده، وغيره مرجوح بالنسبة إلى العمل على وفقـــه، لأنه واقع موقع البيان، ولأجل ذلك قل به العمل.

المبحث الثاني: قضايا الأعيان

إن قضايا الأعيان لتعدُّ من أهم أسباب قلة العمل بما صح من أحاديث عند السلف، وليس هذا مقصوراً على النظر الفقهي في مذهب مالك رحمه الله، بل يشترك كثيرٌ من الفقهاء في هذا الشأن؛ ولهذا شاعَ في كتب الفقه قولُهم: « قضيةُ عينٍ لا عمومَ لها »، أو « حكايةُ حالٍ لا تفيدُ في الاحتجاج »؛ إلا أن الكلام عنها عسيرٌ جداً، ومشكلٌ في نفس الوقت، ذلك أننا لا نكاد نجد لها ذكراً في كتب الأصول ما عدا إشاراتٍ يسيرة في بعضها، ومع ذلك يكثرُ في كتب الفقه قولهم: هذه قضية عين، أو حكاية حال، ثم إن كلامَ العلماء عنها ينطوي على اضطرابٍ كبيرٍ، وخفاءٍ ليس باليسير؛ وهنا تكمن صعوبة هذا المبحث، ومع ذلك أرجو أن تكون هذه محاولةً مني لكشف هذا الغموض الذي يكتنف قضايا الأعيان، تتلوها محاولاتٌ أخرى لمن هم أعلمُ مني وأشدُّ رسوخاً.

المطلب الأول: مفهوم قضايا الأعيان وحجيتها

الفرع الأول: مفهوم قضايا الأعيان

المرادُ بها: " أن يُنقل حكمُ النبي r في قضيةٍ معينةٍ خاصةٍ بصحابي بعينه، ويقوى جانبُ التخصيص به، لمخالفةِ ذلك القواعدَ."[(1)]

وهذا الذي ذكر هو سبب تسميتها قضية عين، لكونها قضيةً خاصةً بذلك الصحابي بعينه.

وإنما قيدت النص بالسنة، لأني لم أجد – حسب اطلاعي- مثالاً في القرآن الكريم لقضايا الأعيان بالمعنى الذي نبحث فيه، أي المتعلق بالفقه وأصوله، وإن كان الشاطبي ~ ذكر في معرض حديثه عن قضايا الأعيان قضية قتل موسى u للقبطي، لكن الظاهر أنه أراد بمسألته ما هو أعم عند الأصوليين، ليشمل أصول الدين، وهذا هو الذي يتناسب مع ذكره لقاعدة تتريه الله عز وجل عن مشابهة الحوادث، وكذا أصل عصمة الأنبياء من

---

(1) حاولت إيجاد تعريف يقرب مفهوم قضايا الأعيان، لأني لم أجد لها حداً معينا فيما وقفت عليه من كتب، وانظر: الموافقات، للشاطبي (194/3)؛ المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (ص125)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ص321)؛ شرح زاد المستقنع (محاضرات مفرغة لمحمد مختار الشنقيطي، باب الهبة والعطية(1) ، www.islamweb.net).

الذنوب، فهي من مسائل العقائد، وليست من مسائل أصول الفقه.[1]

(ويقوى جانب التخصيص به): أما إذا كان معنى التخصيص به ضعيفا أو منعـدما، فإنه يعم غيره، إما بمقتضى العادة كما قال الحنابلة، لجريان العادة بخطـاب الواحـد وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه، وإما بمقتضى القياس عليه إذا تحققت شرائطه، كما ذهـب إلى ذلك غيرهم، وهم الجمهور.[2]

هذا في الجانب النظري، أما عند التطبيق، فإن الخلاف يكون شديداً في الحكم بـأن هذه القضية خاصة، أو تعميمِها وإنكار دعوى الخصوصية.

(لمخالفة ذلك القواعد): سنضرب بعض الأمثلة التي تبين هذا فيما بعد، لكن المهم هنا هو أن العلماء ضبطوا قضايا الأعيان بكونها مخالفة للقواعد[3]؛ أي أنه من القرائن التي تقوي جانب التخصيص مخالفتها للقواعد والكليات العامة، يقول الإمام الشاطبي ~ :" إذا ثبتت قاعدةٌ عامةٌ أو مطلقةٌ فلا تؤثر فيها قضايا الأعيان ولا حكاياتُ الأحوال ."[4]، ويؤكد هذا أيضا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[5] بقوله: "...ولذلك نجد بين العلماء اختلافاً كثيراً في الاحتجاج بقضايا الأعيان وبأخبار الآحاد إذا خالفت القواعـد، أي الكليـات اللفظيـة والمعنوية، أو خالفت القياس، أو خالفت عمل أهل المدينة.."[6]، وهذا هو سـبب ضـعف الاحتجاج بها.

---

(1) انظر: الموافقات (196/3).

(2) والمسألة معروفة، وهي : هل خطاب النبي r لواحد من الأمة يشمل غيره، والتحقيق كما ذكر الشوكاني ~ أنه لا يفيد ذلك لغة، أي بالصيغة، بل بالدليل الخارجي، وهو عموم التشريع. انظر: إرشاد الفحول (ص194)؛ الإحكام، للآمدي (471/1)؛ شرح الكوكب المنير، لابن النجار (223/3-230)؛ نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (271/1)، والمسألة فيها أخذ ورد، فلينظر.

(3) انظر:شرح زاد المستقنع(محاضرات مفرغة لمحمد مختار الشنقيطي، باب الهبة والعطية (1)، www.islamweb.net)

(4) الموافقات (194/3).

(5) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتيين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ودراسته ووفاته بها، عُيِّن عام 1932م شيخاً للإسلام مالكياً، وهو من أعضاء المَجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، توفي سنة 1973م، له:التحرير والتنوير، الوقف وآثاره في الإسلام..وغيرها من المصنفات الفائقة الحسن.انظر: الأعلام، للزركلي(91/6)، وللأستاذ محمد الطاهر الميساوي دراسة وافية على حياة الشيخ في تحقيقه لكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص321).

هذا المعنى الذي ذكرناه هنا هو غالبُ إطلاق الفقهاء لقضية عين، لكننا نجدهم أحياناً أخرى يطلقون كذلك " قضية عين" على أفعالٍ صادرةٍ من الـــنبي r أو الـــصحابة y في أحوال معينة[1].

والذي يبدو لي أن هنالك فرقاً بين قضايا الأعيان وحكايات الأحوال، وإن كـــان لا يؤثر فيما نحن بصدده، فقضايا الأعيان قد سبق بيانها، وأما حكايات الأحوال، فهي حكاية أفعال صدرت من النبي r أو الصحابة y في أحوال معينة[2]، تخالف بظاهرهـــا نـــصوصاً ثابتةً، أو قواعدَ مُعيَّنةً، فمثالُ حكايةِ فعل النبي r : ما ثبت في صحيح مسلم: **أن الـــنبي r توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين**[3]، قال أبو بكر بن العربي ~ : " هذه حكاية حال وقضية عين، وحكايات الأحوال لا تُحمل على العموم، ولا يُحـــتجُّ بهـــا في الإطلاق، ولعل النبي r فعل ذلك لعذر ."[4]، أي حال الضرورة لجرحٍ أو مرضٍ بـــالرأس، وسنفرد لحال الضرورة مبحثا مستقلاً لأهميته.

أما حكاية فعل الصحابة فمثل: ترك بعض الصحابة y ما هـــو مـــشروعٌ باتفـــاق كالأضحية، فقد ورد عن ابن عباس { أنه كان إذا حضر الأضحى أعطـــى مـــولىً لـــه درهمين، فقال: اشتر بهما لحماً، وأَخْبِرْ الناسَ أنها أضحى ابن عباس، وكان غنيا؛ ومثلُ ذلك ورد عن أبي بكر وعمر وغيرهما y [5]، لكنها لا تفيد في الاحتجـــاج، لكونهـــا وردت في أحوال معينة، وهي مخافة أن يعتقد الناس في أشباهه غيرَ حكمه، كالوجوب مثلاً[6].

الحاصلُ أن قضايا الأعيان هي حكمُ النبي r في حادثةٍ معينةٍ لصحابي بعينـــه، أمـــا حكاياتُ الأحوال، فهي حكايةُ أفعالٍ صدرت من النبي r أو الـــصحابة y في أحـــوال

---

(1) انظر على سبيل المثال: القبس، لأبي بكر بن العربي (122/1).

(2) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (ص133).

(3) في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (159/1) من طريق المغيرة بن شعبة t .

(4) القبس، لابن العربي (122/1) فإن قيل: هذا مجرد احتمال، أجيب عنه كما ذكر الزرقاني بأن الاحتمال كافٍ في مثل هذا، من جهة مخالفة القواعد، أي قاعدة وجوب مسح نفس الرأس في الوضوء، والثابتة في جميع الأحوال لكل من روى وضوءه r . انظر: شرح الزرقاني على الموطأ (85/2).

(5) أخرج هذه الآثار البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها (444/9)، وقد صححها الشيخ الألباني ~ في إرواء الغليل (354/1).

(6) انظر: الموافقات، للشاطبي (241/3). والمصدرين السابقين.

معينة، لكنهما يشتركان في أنهما لا يصلحان دليلا للعموم، وهما من أسباب قلة العمل بالحديث.

الفرع الثاني: أمثلة توضيحية

أولاً: لبس الحرير للجرب والحكة

ذكرنا أن كتب الأصول كثيرٌ منها لم يتناول قضايا الأعيان، وقليلٌ منها عرض لهذه المسألة في إشارة خاطفة، وقد ضربوا لها هذا المثال، ذلك أنه ورد النهيُ من النبي r عن لبس الحرير الخالص للرجال، ومن ذلك ما رواه عمر بن الخطاب t أن رسول الله r قال:« **إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة** »[1]، وقال أيضاً: « **حُرِّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأُحلَّ لإناثهم** »[2]، بل جاء عن النبي r أنه قال فيه:« **من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة** »[3]وهذا وعيد شديدٌ، لقوله عز وجل: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج، 23][4]، ولذلك أجمع العلماء على تحريم الخالص منه على الرجال[5] إلا في مقدارٍ مخصوصٍ منه على خلافٍ بينهم يُطلبُ في المطولات.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب لُبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه (1860/4). ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العَلَم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع (138/6). كلاهما من طريق عمر بن الخطاب t .

(2) أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب (189/4)، وقال: حسن صحيح، واللفظ له؛ والنسائي في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال (ص779)، كلاهما من طريق أبي موسى الأشعري t .

(3) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب لُبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه (1860/4). ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العَلَم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع (143/6).من طريق عمر وابن الزبير، وغيرهما.

(4) ولذلك قال عبد الله بن الزبير أخذاً من هذا الحديث والآية : "ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة." التمهيد، للحافظ ابن عبد البر (472/5)، لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح(358/10) :" وحاصلُ أعدلِ الأقوال أن الفعلَ المذكور مقتضٍ للعقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة، والحسنات التي توازن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد بشرائط، وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة، وأعمُّ من ذلك كلِّه عفوُ أرحم الراحمين ."

(5) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (189/2)؛ المقدمات الممهدات، لابن رشد (430/3)؛ المجموع، للنووي (321/4)؛ موسوعة الإجماع، لسعدي أبي جيب (955/2).

ثم « **رخص النبي r للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لِحكَّةٍ بهما** »[1]، وإذنه لهما قضية عين، لثبوت قاعدة تحريم الحرير على الرجال، ولأنه عمل قليل؛ فيكون الإذن مُخصِّصا لعموم النهي عند من قال بجواز تخصيص العموم بقضايا الأعيان، أو يكونُ قاصراً عليهمـــا عند من لا يقول بالتخصيص بها[2]؛ فالإمام مالك وأبو حنيفة يمنعان لبسه مطلقـــاً، وأمـــا الشافعي وأحمد ومعهم الجمهور فيجوزونه للحكة والجرب[3]، وقد ذكر ابن رشـــد الجـــد والحافظ ابن عبد البر أن مالكاً ~ لم يبلغه الحديثُ، فلم تثبت عنده الرخصةُ، وروى عنـــه الرخصةَ فيه للحكة ابن حبيب[4][5].

لكن يُناقش هذا المثال بأن التخصيص كان بالعلة المُصرَّح بها، والـــتي لأجلـــها ورد الإذن، ومسألتُنا التخصيصُ بقضايا الأعيان التي لها محامل مختلفة[6]، و لم يُصرح فيها بالعلـــة التي لأجلها وقع التخصيص، هل تكون حجة أو لا؟. قال الإمام الشوكاني[7]:"ولا يخفى أنه إذا وقع التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الإذن بالشيء أو الأمر به أو النهي عنه، فهو مـــن

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحِكَّة(1861/4)؛ واللفظ له، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها(143/6)كلاهما من طريق أنس t .

(2) انظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (376/3-377).

(3)انظر: التمهيد، لابن عبد البر (479/5)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي (353/1)، المجموع، للنووي (325/4)؛ فتح الباري، للحافظ ابن حجر(124/6)؛ المغني(306/2).

(4) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي القرطبي، أبو مروان، تفقه على ابن الماجشون ومطرف وإبراهيم بن منذر وغيرهم. كان عبد الملك حافظاً للفقه على مالك، نبيهاً فيه. غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيمه. توفي سنة 239هـــ . له: الواضحة في السنن والفقه، وغيرها. انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (30/2)؛ الديباج، لابن فرحون (ص252).

(5) انظر: المقدمات الممهدات (430/3)، الاستذكار، لابن عبد البر (320/8)؛ بلغة السالك، للصاوي (42/1).

(6) ذكر الباجي ~ أن من الاعتراضات التي توجَّه إلى من يحتج بقضايا الأعيان، أن يُقال له:" إن هذه قضيةُ عينٍ في عين، والحال محتملة، فلا يصحُّ تعليقُ الحكم على بعض الأحوال دون بعض إلا بدليل ." المنهاج في ترتيب الحجاج (ص125).

(7) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، أبو عبد الله، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء وولي القضاء سنة 1229م، ومات حاكماً بها، وكان يرى تحريم التقليد. توفي سنة 1250هـــ؛ من مؤلفاته الكثيرة: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، نيل الأوطار، الدرر البهية في المسائل الفقهية..الخ. انظر: الأعلام، للزركلي (298/6)؛ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (541/3).

باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم."[1] ولذلك فليست هذه من أمثلة قضايا الأعيان التي لا يحتجُّ بها مالك ~ ومن وافقه، وإن كان قولُه هنا يوحي بذلك، ولعل ابنَ رشد الجد ~ كان يشيرُ إلى هذا حين قال:" وكره ذلك مالك و لم يرخص فيه؛ إذ لم يبلغه الحديثُ والله أعلم، وقد رُوي عنه أنه أرخص فيه للحكة على ما جاء في الحديث."[2] فكأن القول بجوازه للحِكَّةِ هو الذي ينسجمُ مع قول مالك ~ وقواعده، وهذا هو الذي أميل إليه، والله أعلم.

ثانياً: الاشتراط في الحج أو العمرة

ومعنى هذه المسألة أن يقول المحرم بحج أو عمرة: لبيك اللهم لبيك، ومحلي حيث حبستني من الأرض؛ وذلك إذا خاف الحصر[3] لمرض أو عدو أو كلِّ ما يمنعه من تمام نسكه[4]، وهنالك تفصيلٌ مهمٌّ في هذه المسألة، وتفريعاتٌ محلُّ بسطِها كتب الفقه، لكن الذي يهمنا هنا هل يجوز الاشتراط، وينفع صاحبه أم لا؟

فذهب مالك ~ إلى أن الاشتراط باطل، ويمضي على إحرامه حتى يتمه على سائر أحكام المحصر، ولا ينفعه قوله: محلي حيث حبستني، وهو مذهب ابن عمر { من الصحابة، وبه قال أبوحنيفة، والثوري، وهو قول محمد بن شهاب الزهري[5][6].

وقال الشافعي ~ :" لو ثبت حديث ضُبَاعة[7] لم أَعْدُهُ، وكان محلُّه حيث حبسه الله

---

(1) إرشاد الفحول (ص242).

(2) المقدمات الممهدات (3/430).

(3) قال الجرجاني: "الإحصار في اللغة: المنع والحبس، وفي الشرع: المنعُ عن المضي في أفعال الحج، سواء كان بالعدو، أو بالحبس، أو بالمرض، وهو عجز المحرم عن الطواف والوقوف." التعريفات (ص15).

(4) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (6/132).

(5) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، كان من علماء التابعين وفقهائهم، مقدم في الحفظ والإتقان، والرواية والاتساع، إمام جليل من أئمة الدين، روى عن أنس بن مالك، وسهل بن سعد وغيرهما من الصحابة y، وعنه: مالك والليث والأوزاعي وغيرهم، قال سفيان: كانوا يقولون: ما بقي من الناس أحد أعلم بالسنة منه. توفي سنة 124هـ. انظر: التمهيد، لابن عبد البر (3/3)؛ سير أعلام النبلاء (5/326)، تهذيب التهذيب(9/395).

(6) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (6/133).

(7) هي ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية، بنت عم النبي r، تزوجت المقداد بن الأسود، فولدت له عبد الله وكريمة، و لم يكن للزبير بن عبد المطلب عقبٌ إلا من ضباعة وأختها أم الحكم، قُتل ابنُها عبد الله يوم الجمل مع =

بلا هدي ."[1] .

والاشتراط قول عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وآخرين من الصحابة y، وبه أخذ أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[2]، وأبو ثور[3]، وقال النووي ~ : "وهو الصحيح من مذهب الشافعي ."[4]

حجة مالك ~ ومن وافقه قوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة، 196]، فالأصل وجوب الإتمام في الحج أو العمرة، إضافة إلى ما ورد في حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله r ، فقال : « **من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة، فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج، فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة، فليهل** »[5]، فبين r سنة الإحرام، ولم يذكر الاشتراط، رغم حاجة الناس إليه لما يطرأ عليهم من أعذار، ولذلك قال الإمام الدسوقي[6] :" وإنما كان ذلك لا يفيده، لأنه شرطٌ مخالفٌ لسنة الإحرام."[7]، وأما حديث ضُبَاعَة بنت الزبير < ، فإنه لما كان عملاً قليلاً ومخالفاً للأصل الثابت في القرآن،

= عائشة < . وروت ضباعة عن النبي r وعن زوجها المقداد؛ روى عنها ابن عباس وعائشة وابنتها كريمة بنت المقداد وابن المسيب وعروة والأعرج وغيرهم. انظر: الإصابة (342/4)، أسد الغابة (495/5).

(1) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (133/6)، شرح صحيح مسلم، للنووي (370/8)

(2) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي، أبو يعقوب المعروف بابن راهويه؛ جمع بين الحديث والفقه والورع، وهو أحد أئمة الإسلام. توفي سنة 238هـ، له مصنفات كثيرة، منها: مسنده المشهور. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (83/2)؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان (138/1)؛ سير أعلام النبلاء (358/11).

(3) هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الإمام، كان على مذهب أبي حنيفة، فلما قدم الشافعي ببغداد تبعه، وقيل: كان على مذهب مستقل. روى عن سفيان بن عيينة، وعبيدة بن حميد، وأبي معاوية الضرير وغيرهم. قال أحمد ~ : أعرفه بالسُّنة منذ خمسين سنة، وهو عندي كسفيان الثوري. توفي سنة 240هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (74/2)؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان (26/1)؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي (72/12).

(4) انظر: شرح صحيح مسلم (370/8).التمهيد، لابن عبد البر (133/6) المغني، لابن قدامة(204/5).

(5) أخرجه في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (28/4).

(6) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري، شمس الدين أبو عبد الله، العلامة المحقق المالكي، كان فريداً في تسهيل المعاني وتبيين المباني، يفكُّ المشكلات، ويفتح المغلقات، توفي سنة 1230هـ، له تآليف رزقت القبول، منها: حاشية على مختصر السعد، وأخرى على الشرح الكبير على مختصر خليل، وغيرها. انظر: شجرة النور، لمحمد مخلوف (520/1)؛ الأعلام، للزركلي (17/6).

(7) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (350/2).

ولِمَا هو غالبُ عملِ الصحابة y قالوا عنه: إنه قضية عين، مخصوص بضباعة[1]. وقد روته عائشة > ، قالت: دخل النبي r على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، فقالـــت: يـــا رسول الله، إني أريد الحج، وأنا شاكية، فقال النبي r : « **حُجِّي واشترطي أن محلِّي حيث حبستني.**»[2]

أما الإمام أحمد بن حنبل وغيره ممن وافقه فأخذوا بحديث ضباعة واحتجوا به في جواز الاشتراط، و لم يروا الأمر خاصا بضباعة بنت الزبير { [3].

وهذا المثال ونحوه هو الذي يصلح أن يمثَّل به لقضايا الأعيان المتنازع حولها، لكونـــه يتجاذبه طرفا العموم والخصوص، فأخذ به كلٌّ على أصله في مسألة الاحتجـــاج بقـــضايا الأعيان، والله أعلم.

ثالثاً: شهادة خزيمة وعناق أبي بردة

ذكرت هذين المثالين بياناً لقضايا الأعيان التي يكون التخصيص فيها ظاهراً، وذلـــك لتصريح النبي r بذلك، واتفاق العلماء على ذلك.

فالأصل يقتضي وجود شاهدين في الأموال وما في حكمها، وإلا فرجـــل وامرأتـــان، لقوله عز وجل: ﴿ Y Z [\ ]^ _ ` a b c d e f g ﴾ [البقرة، 282][4]، ومع ذلك فإن النبي r قبل شهادة خزيمة بن ثابت[5] وحده، وجعل شهادته بشهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه، وذلك في قـــصة طويلـــة[6]،

---

(1) انظر: المعلم، للمازري (52/2)؛ شرح صحيح مسلم، للنووي (370/8)؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (568/3).

(2) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه (26/2).

(3) انظر: المغني، لابن قدامة(204/5)؛ التمهيد، لابن عبد البر (133/6).

(4) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي(251/1)؛ وتعليق الشيخ دراز ~ على الموافقات في الهامش الأول (37/3).

(5) هو خزيمة بن ثابت بن الفَاكِه الأنصاري الأوسي، ثم الخطمي، أبو عمارة، وهو ذو الشهادتين، شهد بدراً وما بعدها، قاتل مع علي t لما قُتِل عمَّارُ بن ياسر t ، لأن الفئة الباغية هي التي قتلته كما أخبر بذلك المصطفى r ، وكان ذلك في سنة 37هـــ . انظر: الإصابة (424/1)، أسد الغابة (114/2).

(6) أخرجها أبو داود في كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (306/3)، والنسائي في كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع(ص708)؛ وأوردها الحافظ في الفتح (659/8)، والقصة صححها الشيخ الألباني ~ في إرواء الغليل(127/5). وينبغي أن أنبه إلى أن الحافظ ابن حجر ~ =

ملخصها أن أعرابيا ابتاع منه النبي r فرساً، ثم أسرع النبي r المشي، وأبطـأ الأعـرابي، فطفق الناس يساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي r ابتاعه، حتى زادوه على ثمنه، فأنكر البيع، وطلب من النبي r شهيداً على البيع، فبادر خزيمة دون غـيره مـن الـصحابة إلى الشهادة، فقال له النبي r :«**بم تشهد ولم تكن حاضراً؟**» قال: بتصديقك، وأنك لا تقول إلا حقاً. فقال النبي r :« **من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه** »، وفي روايـة أخـرى: « **فجعل رسول الله r شهادة خزيمة بشهادة رجلين** »[1].

فهذا أمر خاص بخزيمة بلا شك كما قال ابن القيم ~ [2]، فليس كل من صـدق النبي r يمكن أن يكون كخزيمة t ، قال ابن القيم ~ :" وهذا التخصيص إنمـا كـان لمخصص اقتضاه، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله r أنـه قد بايع الأعرابي، وكان فرضٌ على كل من سمع هذه القصة أن يشهد بأن رسول r قـد بايع الأعرابي، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه r ، وهذا مستقرٌ عند كل مسلم، ولكن خزيمة تفطَّن لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة بصدقه في كل ما يخـبر به...فلما تفطن خزيمة دون من حضر لذلك استحق أن تُجعل شهادته بشهادتين ."[3]

= اشترط على نفسه ألا يورد في الفتح إلا ما كان صحيحا أو حسنا، قال في هدي الساري، مقدمة فتح الباري (ص7):"...منتزعاً كلَّ ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك." ، ولذلك سأكتفي بالقول أنه أورده الحافظ في الفتح، لأنه مشعر بأنه لا يخرج عن دائرة الاحتجاج.

(1) الرواية الأولى هي الرواية السابقة التي أوردها الحافظ في الفتح، والثانية هي رواية البخاري في كتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب ﴿ * + , - . / 0 1 2 3 4 ﴾ (1505/3).

(2) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قيم الجوزية، أبو عبد الله الإمام الحافظ، ألم بعلوم شتى ، كالفقه والأصول والحديث والتفسير، وكان له فيها اليد الطولى، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية ~ ، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هـذب كتبـه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، توفي سنة 751هـ؛ له: زاد المعاد، وإعلام المـوقعين وتهذيب سنن أبي داود، وغيرها كثير. انظر: شذرات الذهب (168/6)؛ الدرر الكامنة، لابن حجر (400/3).

(3) إعلام الموقعين، (181/2)؛ وانظر: فتح الباري، للحافظ (659/8).

وأما المثال الثاني، فهو اختصاص أبي بردة t [1] بإجزاء التضحية بعَنَاق[2]، فقد أخرج مسلم في صحيحه أن النبي r قال: « **إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك، فقد أصاب سنتنا؛ ومن ذبح، فإنما هو لحم قدمه لأهله، ليس من النسك في شيء** »، وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح، فقال: عندي جذعةٌ خيرٌ من مسنة، فقال: « **اذبحها، ولن تجزئ عن أحد بعدك** »[3] .

قال ابن القيم ~ مبينا حكمة اختصاص أبي بردة بذلك:" وأما تخصيصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التضحية بالعناق دون من بعده، فلموجب أيضاً، وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولاً غير عالم بعدم الإجزاء، فلما أخبره النبي r أن تلك ليست بأضحية، وإنما هي شاة لحم، أراد إعادة الأضحية، فلم يكن عنده إلا عناقٌ هي أحبُّ إليه من شاتَيْ لحم، فرخص له في التضحية بها، لكونه معذورا، وقد تقدم منه ذبحٌ تأول فيه، وكان معذوراً بتأويله، وذلك قبل استقرار الحكم، فلما استقر الحكمُ، لم يكن بعد ذلك يجزئ إلا ما وافق الشرع المستقر."[4]

فهذان المثالان وغيرهما من قضايا الأعيان التي يكون الاختصاص فيها ظاهرا، إما بالقرائن القوية جداً أو بالنص عليه صراحة، فلا إشكال فيه، إنما الإشكال في قضايا الأعيان التي يتجاذبها طرفا العموم والخصوص، فنحار في أيهما يُغلَّب، وهذا هو المشكل بالتحديد في قضايا الأعيان؛ وإلى هذا أشار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في قوله:" وما كان من التشريعات جزئياً- وهي قضايا الأعيان- يحتمل أن يُرَاد تعميمُه، ويحتمل أن يُراد تخصيصه."[5]، وهذه هي نكتة الإشكال في قضايا الأعيان، وستأتي مسألة تحية المسجد والإمام يخطب مفصلة ليتضح هذا المعنى أكثر.

---

(1) هو الصحابي الجليل هانئ بن نِيَار البلوي، أبو بردة بن نيار، خال البراء بن عازب t . مشهور بكنيته، وحلفه في بني حارثة من الأنصار، شهد العقبة الثانية مع السبعين، وشهد بدراً، وأحداً، والمشاهد كلها مع رسول الله r . مات سنة 45هـ وقيل: بل مات سنة 41 أو 42هـ، لا عقب له، روى عنه البراء بن عازب t وجماعة من التابعين. انظر: الإصابة (19/4)؛ أسد الغابة (52/5).

(2) العناق: هي الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول، ولا تكون من ولد الضأن. انظر: المصباح المنير، للفيومي (ص257)؛ التمهيد، لابن عبد البر (76-75/10).

(3) في كتاب الأضاحي، باب وقتها (75/3)، من طريق البراء بن عازب t .

(4) إعلام الموقعين (182/2)؛ وانظر: إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (ص345).

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص321)، ويميل الشيخ إلى أن هذا النوع هو الذي كان يقصده النبي r حين=

الفرع الثالث: حجية قضايا الأعيان

عُلم مما سبق أن المقصود بالاحتجاج بقضايا الأعيان هو تعميمُها علـــى الأفـــراد، أو بعبارة أخرى: أن تكون صالحة لتخصيص العمومات، وتقييد المطلقات.

أولاً: مذاهب العلماء في الاحتجاج بها

1- **المانعون من الاحتجاج بها:** الذي قرره المحققون من علماء المذهب المـــالكي أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة، ما لم يعضدها دليل آخر[(1)]، هذا ما يستفاد من كلام الإمامين الشاطبي والباجي[(2)] والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وهذا هو الذي ينسجم مـــع أصول مالك ~ وفروعه[(3)]، وقد تبين هذا مما ذكرناه من أمثلة.

وقد وافقه على ذلك الإمام أبو حنيفة ~ حسبما يظهر من الفروع المروية عنـــه في تلك القضايا، وهو موافق أيضاً لمنهجه في التحري في قبول خبر الآحاد، وكذا أخذه بقطعية العموم، وأشار إلى عدم أخذه بها الحافظ أبو بكر بن العربي ~ [(4)].

2- **القائلون بالاحتجاج بقضايا الأعيان:** ذهب الإمام الشافعي ~ إلى الاحتجاج بها، وأن اللفظ العام يخصُّ بها[(5)]، وفيه قولان عند الحنابلة، جاء في المسودة:" يجوز تخصيص العموم بقضايا الأعيان، ويُحتمل أن يمنع منه إذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رســـول الله

= قال: « لا تكتبوا عني غير القرآن »، وذلك خشية أن تُتخذ الجزئياتُ الخاصة كلياتٍ عامة.

(1) موقفهم منها يشبه إلى حد كبير موقفهم من أخبار الآحاد إذا عارضت ظاهر القرآن، وقد سبق في المبحث التمهيدي، فمثلاً: حديث العرايا إن نظرنا إلى قاعدة الربا الثابتة بالقرآن والسنة منعنا منه، لكن عضدته قاعدة أخرى، وهي قاعدة المعروف، ولذلك أخذ به مالك ~ . انظر: الموافقات، للشاطبي (17/3)، القبس، لابن العربي (812/2)؛ أصول الفقه، لأبي زهرة (ص159-160).

(2) هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي المالكي، أبو الوليد الحافظ، من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق، فأخذ عن أبي إسحاق الشيرازي وأبي بكر الخطيب وأبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري، وغيرهم. كان أبو الوليد ~ فقيهاً نظّاراً محققاً راوية محدثاً متكلماً أصولياً فصيحاً شاعراً مطبوعاً، حسن التأليف، متقن المعارف. توفي سنة 474هـــ. له: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والإشارة في أصول الفقه، والمنهاج في ترتيب الحجاج...الخ. انظر: ترتيب المدارك (802/2)؛ الديباج (ص197).

(3)انظر: الموافقات(42/3)؛ المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي(ص125)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور(ص321).

(4) انظر: القبس (812/2).

(5) انظر: البحر المحيط، للزركشي (534/2)؛ شرح الكوكب المنير، لابن النجار (376/3).

r ، والخطاب له بلفظ يخصه، وكلام أحمد ~ يحتمله في الحرير للحكـــة."[1]، علـــى أن فروع مذهبه تؤكد احتجاجه بها كما سبق في مثال حديث ضباعة بنت الزبير < .

ثانياً: سبب الخلاف في قضايا الأعيان:

يظهر لي أن هنالك أكثر من سبب أدى إلى كثرة الخـــلاف في الاحتجـــاج بقـــضايا الأعيان، نذكرها كما يأتي:

أ- أن هذه المسألة لم تأخذ حظها من الدراسة في كتب الأصول رغم الغموض الشديد الذي يكتنفها، في مقابل مباحث أخرى تضخمت كثيراً، وقـــد لا تكـــون بتلـــك الأهمية.

ب- اختلاف مناهج العلماء رحمهم الله في التعامل مع أخبار الآحاد، وقد ذكرنا طرفا من هذا المعنى في المبحث التمهيدي، فالذين يشترطون ضوابط معينـــة كـــأبي حنيفـــة ومالك رحمهما الله لا يحتجون بقضايا الأعيان، بخلاف الشافعي وأحمد رحمهما الله اللـــذين ليست لهما قيود للعمل بالحديث إلا صحته، وإذا كان أبو حنيفة ومالـــك رحمهمـــا الله لا يأخذان بخبر الآحاد إلا بضوابط معينة، فإن احتياطهما في خبر الآحاد الوارد في قضايا عينية أشد؛ قال أبو بكر بن العربي ~ :"..إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعـــدة مـــن قواعـــد الشرع، هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي يجـــوز العمل به، وتردد مالك في المسألة، ومشهور قوله، والذي عليـــه المعـــول أن الحـــديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه."[2]

ج- أن قضية العين يتنازعها طرفا العموم والخصوص، فهل تُلحـــق بالأصـــل في التشريع، وهو العموم، أم بالقضايا الخاصة، كعناق أبي بردة وشهادة خزيمة { ؟

د- الاختلاف في دلالة العام على أفراده، أهي قطعية أم ظنية؟، فمن أخذ بالقطع فلا تخصيص عنده بها، ويلحق به تقييد المطلق، وأما من قال: لا يفيد إلا الظن، فهي حجـــة عنده، كالشافعي وأحمد رحمهما الله، إلا إن كان قد راعى أصولاً أخرى، كمالك ~ .[3]

---

(1) آل تيمية (304/1)؛ إرشاد الفحول، للشوكاني (ص242)؛ البحر المحيط، للزركشي (534/2).

(2) القبس (812/2).

(3) انظر: أصول الفقه، لأبي زهرة (ص158).

ثالثاً: أدلة الفريقين

1- **أدلة الفريق الأول مع المناقشة:** استدلوا على عدم حجيتها بما يأتي:

أ- أن القواعد المصادمة لقضايا الأعيان مقطوعٌ بها، كمعارضتها لأصول ثابتة بنصوص مستفيضة، أو لعمل أهل المدينة النقلي أو المستمر، لكن قضايا الأعيان مظنونةٌ أو متوهمةٌ، والمظنون لا يقفُ للقطعي ولا يُعارضه(1).

ب- أن القاعدة لا تحتمل إلا معنى واحداً، وهو المعنى الذي حددته الأدلة القطعية التي أنتجت تلك القاعدة، فلا تحتمل بحال من الأحوال غير ظاهرها، أما قضايا الأعيان فهي محتملةٌ، لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها، وهي مقتطعةٌ من ذلك الأصل، كعناق أبي بردة وشهادة خزيمة، فكيف نُبطلُ كلية القاعدة بما هذا شأنه(2).

ج- أن قضايا الأعيان تشريعاتٌ جزئية، في مقابل التشريعات الكلية، والقواعد المستمرة، ولا تنهض الجزئيات لأن تنقض الكليات، ومعلومٌ أن أحكام التشريعات الكلية تبقى جاريةً في الجزئيات وإن لم يظهر فيه معنى الكليات على الخصوص، كما في الغنى بالنسبة لمالك النصاب في الزكاة، إذا كان لايُغنيه على الخصوص، أو عكسه، وهو مالك غير النصاب، لكنه يغنيه؛ فإن الحكم لا يتغير، وكذلك الملك المُترف في السفر، بالنسبة إلى رخصتي الفطر والقصر(3).

لكن أورد الشاطبي ~ إشكالا على هذه الأدلة، يصعب التخلص منه، لأنه فعلاً مشكلٌ على بابي التخصيص والتقييد، فإن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة، وما ذكر آنفاً جارٍ فيها، فيلزمُ إما بطلان التخصيص والتقييد، وإما بطلان هذه القاعدة، لكن التخصيص والتقييد صحيح، فلزم بطلان هذه القاعدة.(4)

أجاب عنه بأن ما ذُكر ليس من مسألتنا بحال، فإن باب التخصيص والتقييد تكون المعارضةُ متحققةً، مما يوجب تخصيص العموم أو تقييد الإطلاق، لكن ما نحن فيه يتوهمُ فيه

---

(1) انظر: الموافقات، للشاطبي (3/194).

(2) نفس المصدر، فقد ثبت عن النبي r تخصيصه بعض الصحابة بأحكام معينة. انظر: الإحكام، للآمدي (2/471).

(3) انظر: نفس المصدر .

(4) الموافقات (3/195). وذكر الشاطبي أن جوابه من وجهين، لكن سقط ثانيهما، مما أثر على الجواب بشكل ظاهر.

الجزئيُّ معارضاً، وفي الحقيقة ليس بمعارض، فإن القاعدة إذا كانت كليةً، ثم وردت قــضيةٌ عينيةٌ تقتضي بظاهرها المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكــون معناها موافقاً للعموم الثابت في القاعدة لا مخالفاً، فلا إشكال في أن لا معارضة هنا، ويبقى بعد ذلك تأويل قضية العين بما يتوافق والعموم الثابت في القاعدة[1] - وقد سبق أن لها محامل مختلفة -، أو اعتبار العموم، ولا حاجة بنا إلى التأويل إذا كان في الجزئي ضعف[2].

2- **أدلة الفريق الثاني مع المناقشة:** استدلوا على حجية قضايا الأعيان بما يأتي:

الأصل عموم التشريع لجميع الأفراد، وهو أمر مقطوعٌ به في الشرع، في مثل قوله عز وجل: ﴿r s t u v w x y﴾[الأعراف، 158]، وقوله أيضاً: ﴿u v w x y z { | } ~ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سـبأ، 28]، وقوله أيضاً: ﴿5 6 7 8 9 : ; < = >﴾[النحل، 44]، فهذه الآيات تؤكد ذلك المعنى، وإن الأخيرةَ منها لأخصُّ بالموضع، فبيانهُ r للناس، لجميعِ الناس، ولا يختصُّ بواحدٍ من الأمة، ويؤكد الأصوليون ذلك بما رُوي عن النبي r : « **حكمي على الواحد حكمي على الجماعة** »[3].أي أن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل،

---

(1) انظر مثال قضية العين التي يتوهم فيها معارضتها للقاعدة، وذلك بتقييد إطلاقها، وليس الأمر كــذلك، حــسبما ذكر القرطبي في جامع أحكام القرآن (67/8)، عند حديثه عن قوله تعالى:﴿/ 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ;﴾، [التوبة، الآية 24]. وقال القرطبي صاحب المفهم في مسألة المسح على العمامة، في حمل المسح عليها أنه كان لمرض به r :" وهذه طريقةٌ حسنةٌ، فإنه تمسك بظاهر الكتــاب، وتأول هذه الواقعة المعينة."(355/1).

(2) انظر: الموافقات (195/3).

(3) قال العجلوني في كشف الخفاء :" وفي لفظ: « **كحكمي على الجماعة** »، ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي، وقال في الدرر كالزركشي: لا يعرف، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكره، نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي: « **ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة** »، ولفظ الترمذي: « **إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة** »، وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطنيُّ الشيخين بإخراجها لثبوتها على شرطهما، وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير: « **حكمي على الجماعة** »، لا يعرف له أصل بهذا اللفظ كما صرحوا به، مع أنهم أولوه بأنه محمول على أنه يعم بالقياس، ويغني عنه ما رواه ابن ماجه وابن حبان والترمذي، وقال: حسن صحيح من قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء: « **إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة** » انتهى." (323/1-324).

وإلا فهذا هو الأصل[1]، قال ابن دقيق العيد ~ [2] :"...وقد عُرف أن التخصيصَ على خلاف الأصل."[3]

ثم إن هذا الفريق يضيق في القيود التي تشترط في حديث الآحاد للعمل به، فلا أثر لقلة العمل أو كثرته للاحتجاج به عندهم.

ولذلك يُناقش بأن قلة العمل بالحديث توهنُ العمل به، فيكون ضعيفاً في مقابل ما عليه العمل الغالب والمستمر عند الصحابة والتابعين، وهذا له أصل عند السلف، ففي مسألة رضاع الكبير، أي حديث سهلة بنت سهيل[4]، وقع الخلاف بينهم في هذا الحديث، فرأت عائشة تعديته إلى غير سالم t [5]، ورأى غيرها من أزواج النبي r أن يكون مقصوراً عليه، قال أبو بكر بن العربي ~ :" وهو الصحيح، لأجل أن النبي r لم يأذن فيه لغير سهلة، ولا فعله أحدٌ حياة النبي r كلَّها، وبعدها مع مسيس الحاجة من الناس كلهم إلى ذلك، ولو كان عاما لبادر إليه الكل، فوجب التعويل على إطلاق القرآن قوله: ﴿ ^ _ ` ﴾[6] ثم قال: ﴿ z { | } ~

---

(1) انظر: الموافقات (3/36-37)؛ الإحكام، للآمدي (1/471).

(2) هو محمد بن على بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي الصعيدي المالكي والشافعي، المشهور بابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين الحافظ العلامة شيخ الإسلام، الإمام الفقيه المجتهد، قاضي القضاة، تفقه بأبيه، وكان مالكي المذهب، ثم على الشيخ العز بن عبد السلام الشافعي، وكان عارفا بالمذهبين المالكي والشافعي، توفي سنة 702هـ. له: الإلمام في الحديث، والاقتراح في بيان الاصطلاح..الخ. انظر:فوات الوفيات، لابن الكتبي (3/442)؛ شجرة النور (1/270).

(3) إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، (ص335).

(4) هي الصحابية سهلة بِنْت سُهَيْل بن عَمْرو القُرَشيَّة العامرية، من بني عامر بن لؤي، وهي امْرَأَة أبي حُذَيفة، وهاجرت معه إلى الحبشة. وهي من السابقين إلى الإسلام، وهي التي أرضعت سالماً مولى أبي حذيفة وهو رجل. انظر: أسد الغابة (5/482)؛ الإصابة (4/329).

(5) سالم مولى أبي حذيفة. وهو سالم بن عبيد بن ربيعة، أبو عبد الله، وهو مولى أبي حذيفة، أحد السابقين الأولين، كان يؤم المهاجرين الأولين في مسجد قباء، فيهم أبو بكر وعمر { ، وكان أكثرهم قرآناً، وقصته في الرضاع مشهورة، معدود في المهاجرين، شهد المشاهد كلها مع رسول الله r ، قتل يوم اليمامة شهيداً سنة 12هـ. انظر: أسد الغابة (2/245)؛ الإصابة (2/6).

(6) سورة النساء، الآية 23.

﴾[1]الآية، تبيَّن زمانُه في حال الطفل، ومدته في حال الاستمرار..." [2]، أي أن قضايا الأعيان التي قل بها العمل مرجوحةٌ في مقابل العمل الغالب الذي كان عليه السلف، كما يشير إليه كلام ابن العربي ~ .

3- استنتاج:

نستنتج مما ذكرناه سابقاً أن العلماء مابين مضيق وموسع في الاحتجاج بقضايا الأعيان، فالذين يضيقون في القيود المشترطة في حديث الآحاد يوسعون في الاحتجاج بقضايا الأعيان، ما لم يوجد دليل واضح للتخصيص، وذلك كالشافعي وأحمد وابن حزم[3]رحمهم الله[4]، أما الذين يوسعون في القيود المشترطة في حديث الآحاد، فإنهم يضيقون في الاحتجاج بقضايا الأعيان، ما لم تعضدها قواعد أخرى، وذلك لمخالفتها القواعد، مثل الإمام مالك ~ ، وقد اهتدى إلى ضابط يضبطها[5]، وهو اعتبار عمل أهل المدينة، أو غالب عمل السلف، فمتى قلَّ بها العمل، وكانت مخالفة لما عليه العمل المستمر، فلا تقوم حجة، أما إذا كثر بها العمل، فإنه يأخذ بها، قال الإمام الشاطبي ~ :"..فقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة، ما لم يعضدها دليل آخر، لاحتمالها في أنفسها، وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر...فإذا كان كذلك ترجح العمل على خلاف ذلك القليل.."[6]

هذا ما استطعت أن أصل إليه في هذا الموضوع الشائك، ومع ذلك فهو يحتاج إلى مزيد من التحقيق والتنقيح، بل هو من المواضيع التي تستحق أن تفرد بالبحث.

---

(1) سورة البقرة، الآية 233.

(2) القبس (769/2).

(3) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الظاهري، أبو محمد الإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد، كان شافعياً ثم انتقل إلى القول بالظاهر ونفي القياس، توفي سنة 456هـ. له: الإحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملل والنحل، وغيرهما. انظر: سير أعلام النبلاء (184/18)؛ شذرات الذهب، لابن عماد (299/3).

(4) انظر: الإحكام، لابن حزم(12/2فما بعدها).

(5) انظر: أصول الفقه، لأبي زهرة (ص160).

(6) الموافقات (42/3).

المطلب الثاني: مسألة تطبيقية (تحية المسجد والإمام يخطب للجمعة)

الفرع الأول: مذهب مالك ~ في المسألة

إذا دخل داخلٌ المسجد والإمام جالسٌ على المنبر، أو في أثناء الخطبة، فإن مشهور مذهب مالك ~ هو المنع من الركوع في ذلك الوقت، بل الواجب عليه هو الجلوس، والإنصات للإمام الخطيب[1].

ومقابل المشهور جواز إحرامه ولو في حال الخطبة، وعليه السُّيُوري[2]من علماء المذهب[3] .

الفرع الثاني: الأخبار المخالفة

وردت أخبار تخالف مشهور مذهب مالك ~ ، وتأمر الداخل إلى المسجد بأن يركع ركعتين ويتجوز فيهما، وإن كان الإمام يخطب.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله { [4]قال: جاء سُليك الغطفاني[5]يوم الجمعة ورسول الله r قاعدٌ على المنبر، فقعد سليكٌ قبل أن يصلي، فقال له النبي r :« **أركعت ركعتين؟** »، قال: لا. قال: «**قم، فاركعهما**».

وفي رواية أخرى لمسلم عنه أيضاً : جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله r

---

(1) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر (24/2)؛ شرح التلقين، للمازري (1009/3)؛ الفواكه الدواني، للنفراوي (412/1)؛ بداية المجتهد، لابن رشد (314/1). وروي هذا عن ابن عمر وابن عباس، وكذلك عن عطاء وابن سيرين وعروة بن الزبير وشريح والزهري وابن المسيب. انظر: المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، باب من كان يقول إذا خطب الإمام فلا تصل (447/1).

(2) هو عبد الخالق بن عبد الوارث، أبو القاسم السُّيُوري، خاتمة علماء إفريقية، ذو الشأن البديع في الحفظ والقيام على المذهب، والمعرفة بخلاف العلماء، وكان فاضلاً نظَّاراً زاهداً أديباً، يُقال أنه مال أخيراً إلى مذهب الشافعي، توفي سنة 460هـ، له تعاليق على المدونة. انظر: ترتيب المدارك (770/2)؛ الديباج (ص259).

(3) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (116/2)؛ الفواكه الدواني، للنفراوي (412/1).

(4) هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن حرام بن سعد الأنصاري الخزرجي المدني، أبو عبد الله، لم يشهد بدراً ولا أحداً، وشهد ما بعدهما، كان من فضلاء الصحابة، ومن المكثرين من الرواية، الحفاظ للسنن، وكف بصره في آخر عمره. توفي سنة 74هـ، وقيل غير ذلك. انظر: أسد الغابة (256/1)؛ الإصابة (214/1).

(5) هو الصحابي سليك بن عمرو، أو ابن هدبة الغطفاني، وقع ذكره في الصحيح من حديث جابر t : أنه دخل يوم الجمعة والنبي r يخطب، فقال: « **أصليت؟** »، وهو في البخاري مبهم. انظر: الإصابة (72/2)، أسد الغابة (344/2).

يخطب، فجلس، فقال له:« **يا سليك، قم، فاركع ركعتين، وتجوَّز فيهما**»، **ثم قــال**: « **إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**»[1] .

وفي رواية للبخاري عنه أيضاً: دخل رجلٌ يوم الجمعة والــنبي r يخطــبُ، فقــال: «**أصليت؟**» قال: لا. قال: «**قم فصلِّ ركعتين** »[2].

قال الإمام النووي ~ :" هذه الأحاديث كلُّها صريحة في الدلالة لمذهب الــشافعي وأحمد وإسحاق وفقهاء المحدثين، أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب، استحبَّ له أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ويكره الجلوس قبل أن يصليهما، وأنه يُستحب أن يتجــوز فيهما ليسمع بعدهما الخطبة."[3]، وقالوا: هذه الأحاديث ظاهرة الدلالة على المطلوب، فــلا محمل فيها لتأويل متأول[4] .

الفرع الثالث: الاعتراضات الواردة على هذه الأخبار

اعترضوا على الاستدلال بحديث سليك الغطفاني، بأنها قضية عين لا عمــوم لهــا، وقالوا: إن هذا الأمر خاص بسليك الغطفاني، ولا يتعدى إلى غيره، ويؤيده ما ورد في رواية أخرى، حيث جاء فيها:"جاء رجلٌ يوم الجمعة - والنبي r يخطب- بهيئة بذة[5]، فقال لــه رسول الله r : **أصليت**؟ قال: لا. قال: **صل ركعتين**، وحثَّ الناس على الصدقة."[6]؛ وإنما خُصَّ بذلك لأنه كان فقيراً، فأمره أن يصلي ليراه بعض الناس وهو قائم فيتصدق عليه، ومما يؤكد الخصوصية ما ورد في رواية أخرى من قوله عليه الصلاة والسلام له: «**اركع ركعتين،**

---

(1) كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب (14/2).

(2) كتاب الجمعة، باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين (276/1).

(3) شرح مسلم (402/6). وروي عن الحسن، وذهب أبو مجلز إلى القول بالتخيير. انظر: المصنف، لابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، باب في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب يصلي ركعتين (447/1).

(4) انظر: المحلى، لابن حزم (276/3)؛ فتح الباري، للحافظ ابن حجر (528/2).

(5) البذاذة: رَثَاثة الهيئة، يقال : بذُّ الهيئة، وباذُّ الهيئة أي رثُّ اللِّبسة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (110/1).

(6) أخرجه النسائي في كتاب الجمعة، باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة في خطبته (ص230)، من طريق أبي سعيد الخدري t ، حسَّنه الشيخ الألباني، وقد أورده الحافظ في الفتح(524/2) ساكتا عليه، وقد ذكرنا شرطه في ذلك.

ولا تعودن لمثل هذا »[1].

فإن قيل: إن أمره بالصلاة لا ينحصر في قصد التصدق عليه، لما أخرجه النسائي عن أبي سعيد الخدري t قال:"...وحث الناس على الصدقة، فألقوا ثيابا، فأعطاه منها ثوبين، فلما كانت الجمعة الثانية، جاء ورسول الله r يخطب، فحث الناس على الصدقة، قال: فألقى أحد ثوبيه، فقال رسول الله r : « **جاء هذا يوم الجمعة بهيئة بذة، فأمرت الناس بالصدقة، فألقوا ثيابا، فأمرت له منها بثوبين، ثم جاء الآن، فأمرت الناس بالصدقة، فألقى أحدهما** » فانتهره، وقال: « **خذ ثوبك** »"[2]، فقد حصل له في الجمعة الأولى ثوبان فدخل بهما في الجمعة الثانية، فتصدق بأحدهما، فنهاه النبي r عن ذلك. وفي رواية لأحمد أنه كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع[3]، فدل هذا على أن قصد التصدق عليه جزء علة لا علة كاملة.[4]

ثم إنه يؤكد عدم اختصاصه بذلك الأمر قوله r : « **إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**»، قال ابن دقيق العيد ~ :" وقد عُرف أن التخصيص على خلاف الأصل، ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم، وهو قوله r :« **إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب** » فهذا تعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل."[5]

وراوي الحديث أبو سعيد الخدري t قد عمل به، ويحلف أن لا يتركهما، بل لما قيل له: رحمك الله، إن كادوا- أي الأحراس- ليقعوا بك! فقال: **ما كنت لأتركهما بعد شيء**

---

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه بترتيب ابن بلبان، في كتاب الصلاة، باب النوافل (6/250)، من طريق جابر بن عبد الله { ، وقد أورده الحافظ في الفتح (2/225). وذكر شعيب الأرناؤوط محقق صحيح ابن حبان أن إسناده قوي، والحديث يحتمل أن يكون النهي وارداً فيه عن العود إلى الركوع مرة أخرى كما ذهب إليه المالكية، وعضدوه بعمل أهل المدينة، ويحتمل أيضاً النهي عن الإبطاء في المجيء إلى الجمعة، وعلى كلٍّ حال ففيه زجرٌ ظاهر لبعض الجهلة الذين يتعمدون الإبطاء، للإتيان بركعتي التحية تعصباً وتعنتاً!!، فالحديث على كلا الاحتمالين متضمن للنهي عن صنيعهم هذا.

(2) سبق تخريجه في الهامش السادس في الصفحة السابقة.

(3) أخرجه أحمد في المسند (4/50-51)، عن مسند أبي سعيد الخدري t .

(4) انظر: فتح الباري (2/525).

(5) إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام (ص335-336).

رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.. »[1].

يجاب على هذه الاعتراضات بأن هذا عمل قليل ونادر في مقابل العمل الغالب والمستمر، ففي الأثر الذي أخرجه مالك في الموطأ عن ابن شهاب الزهري ~ عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي[2] أنه أخبره: أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر، وجلس على المنبر، وأذن المؤذنون- قال ثعلبة-: جلسنا نتحدث، فإذا سكت المؤذنون، وقام عمر يخطب، أنصتنا، فلم يتكلم منا أحد.

قال ابن شهاب:" فخروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام."[3]

قال الحافظ ابن عبد البر:" وهو سنة وعمل مستفيض في زمن عمر وغيره."[4]، لأن ثعلبة يخبر عن الصحابة **y**، ولا مجال للرأي في هذا، ولذلك قال ابن رشد ~ :" يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل."[5]، بل قال الإمام القرطبي[6]:" وأولى مُعتمَد المالكية في ترك العمل به أنه خبر واحد عارضه عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف ، من لدن الصحابة **y** إلى زمان مالك رحمه الله تعالى."[7]

---

(1) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (2/385)، وقال: حسن صحيح. وأورده الحافظ في الفتح (2/528).

(2) هو ثعلبة بن أبي مالك القرظي حليف الأنصار، أبو مالك، ويُقال أبو يحيى، ولد على عهد النبي **r** ، من كندة، مختلفٌ في صحبته، وقال ابن معين: له رؤية. وذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة، وقال العجلي: تابعي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. روى عن النبي **r** ، وعن عمر وعثمان وجابر وجماعة، وكان قليل الحديث. انظر: الاستيعاب (1/205)؛ الإصابة (1/201)؛ تهذيب التهذيب (2/22).

(3) في كتاب الجمعة، باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (1/111).

(4) الاستذكار (2/24).

(5) بداية المجتهد (1/315).

(6) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري الأندلسي ثم القرطبي المالكي الفقيه، يُعرف بابن المُزين، من أعيان فقهاء المالكية، نزل الإسكندرية، واستوطنها ودرَّس بها، كان من العلماء المعروفين، والأئمة المشهورين، جامعاً لعلوم شتى، كالفقه والحديث والعربية. توفي سنة 656هـ. له: المفهم على صحيح مسلم، واختصار الصحيحين وشرحهما. انظر: الديباج (ص130)؛ شجرة النور (1/278).

(7) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (2/514). وذكر أنه مذهب مالك والليث وأبي حنيفة والثوري وأصحابهما وجمهور الصحابة والتابعين، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي.

ويؤيده قوله r - وهو يخطب- للذي دخل يتخطى رقاب الناس: « **اجلس فقد آذيت** »[1]، فلم يأمره بالركوع، بل أمره بالجلوس دون أن يركع، والأمر بالشيء نهي عن ضده.[2]

ثم هو معارضٌ بحديث أبي هريرة t أن رسول الله r قال: « **إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب، فقد لغوت**»[3]، فهذا نهيٌ عن النهيِ عن المنكر مع وجوبه، فالمندوبُ منهي عنه من باب أولى، قال المازري:" فإذا كان تغييرُ المنكر ممنوعاً لكونه شاغلاً، كانت الصلاةُ حينئذ أولى، لأنها أشدُّ شغلاً"[4]

أما أمرُه بالصلاة في الجمع التالية رغم حصوله على ثوبين، فإن رواية أحمد وغيره تشير إلى تأخر حصول التصدق عليه، فعن أبي سعيد الخدري t قال:" دخل رجلٌ المسجد يوم الجمعة والنبي r على المنبر، فدعاه، فأمره أن يصلي ركعتين، ثم دخل الجمعة الثانية ورسول الله r على المنبر، فدعاه، فأمره، ثم دخل الجمعة الثالثة، فأمره أن يصلي ركعتين، ثم قال: « **تصدقوا** » فألقى أحد ثوبيه، فانتهره رسول الله r ، وكره ما صنع، ثم قال: « **انظروا إلى هذا، فإنه دخل المسجد في هيئة بذَّةٍ، فدعوته، فرجوتُ أن تعطوا له، فتصدقوا عليه وتكسوه، فلم تفعلوا، فقلت: تصدقوا، فتصدقوا، فأعطيته ثوبين مما تصدقوا، ثم قلت: تصدقوا، فألقى أحد ثوبيه. خذ ثوبك! وانتهره** » "[5]

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة (290/1)؛ والنسائي في كتاب الجمعة، باب النهي عن تخطي رقاب الناس والإمام على المنبر يوم الجمعة (ص229)، والحافظ في الفتح (525/2)، من طريق عبد الله بن بُسْر، وصححه الشيخ الألباني ~ .

(2) انظر: شرح التلقين، للمازري (1011/3)؛ الفواكه الدواني، للنفراوي (413/1). وقد ذكر الحافظ ابن حجر ~ في الفتح(525/2) أن حديث ابن بُسْر هو أيضاً واقعة عين لا عموم لها، لأنه يحتمل أن يكون ترك أمره بالتحية قبل مشروعيتها، لكن قد سبق لنا أن ذكرنا أنَّ مالكاً ~ لا يأخذ بقضايا الأعيان ما لم يعضدها دليل آخر، وحديث ابن بُسْر إذا كان قضية عين، فقد عضده العمل الغالب والمستمر عند السلف. ورد في الفتح: عبد الله بن بشر، وأحسبه تصحيفاً، لأن الحديث من طريق عبد الله بن بُسْر، وهو الاسم الوارد في تراجم الصحابة.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (277/1)؛ ومسلم في كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (4/3)، واللفظ له.

(4) شرح التلقين (1011/3).

(5) أخرجه أحمد في مسند أبي سعيد الخدري t (50/4-51). وفي رواية لابن حبان: فرجوتُ أن تَفْطَنُوا له، =

وعلى كلٍّ فإن الاستدلال بحديث سليك وعمل أبي سعيد الخدري راوي الحديث لا يعدو أن يكون عملا قليلا لا ينهض لمخالفة ما هو غالب عمل السلف، إضافة إلى كونه محتملا لعدة أمور[1]، وقد لا يكون على ضوء أحدها مخالفاً لما عليه العمل المستمر.

الفرع الرابع: خلاصة واستنتاج

تبين مما ذكرناه في هذه المسألة أن مالكاً ~ لا يحتج بقضايا الأعيان إذا خالفت القواعد، ما لم يعضدها دليل آخر، خلافا للشافعي ~ ومن وافقه. و قد كنت أحسب أن مالكاً ~ لا يحتج بقضايا الأعيان في حالة ما لو وردت بخطاب خاص فقط، أما لو وردت بخطاب عام، فإنه يأخذ به، استناداً إلى القاعدة الأصولية: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. لكن هذه المسألة التطبيقية أكدت خلاف هذا، ويبقى احتمال آخر، وهو أنه لم يبلغه هذا الحديث بهذا اللفظ العام، لكني لم أر من علماء المذهب من أشار إلى هذا، كما نبهوا على هذا في مسألة جواز الحرير للحكة وغيرها، فهذا مما يقوي أنه لا يلتفت إلى قضايا الأعيان المخالفة لما عليه العمل الغالب والمستمر وإن وردت بلفظ ظاهره العموم.

أما عمل أبي سعيد الخدري t فهو عمل قليل في مقابل العمل الكثير، وهذا يدل على مرجوحيته.

أما الشافعي ~ ومن وافقه، فقد أخذوا بحديث سليك، لعدم ظهور الاختصاص في نظرهم، ومن أصولهم عدم الالتفات إلى العمل قلة وكثرةً، بل ثبوت السنة كافية في العمل بها.

= فتصدقوا عليه، فلم تفعلوا.. انظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب الصلاة، باب النوافل (250/6).

(1) راجع هذه الاحتمالات في فتح الباري، للحافظ ابن حجر (524/2-529).

المبحث الثالث: حالة الضرورة

إن الإنسان بمقتضى بشريته قد يكون في حالات كثيرة واقعاً تحت تـأثير الـضرورة، فيعمل العمل على غير وجهه المطلوب منه، فكذلك النبي r ، فإنه قد يفعـلُ في حـالات استثنائية ما هو مخالفٌ لما عليه غالب عمله، وذلك بوصف بشريته، فيكون سبب هذه القلة هو حالة الضرورة، وأما غالب العمل فيُمثل حالة الاختيار، وهذا ما جعل الفقهاء يُفرقـون بين ما ورد في حال الاضطرار، وما يكون في حال الاختيار، وهذا ما يدعونا إلى الوقـوف على معنى الضرورة المقصودة هنا، مع بيان ذلك كله بالأمثلة التي يذكرها الفقهاء ضمن هذا الإطار الذي نتحدث فيه.

المطلب الأول: تعريف الضرورة وحكمها وأمثلتها

الفرع الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحاً

أولا: تعريف الضرورة لغة: الضرورةُ من: ضَرَّهُ يضُرُّهُ ضَرًّا، خلافاً للنفـع، والاسـم منها: الضُّرُّ. وكلُّ ما كان من سوء حالٍ وفقرٍ، أو شدَّة في بدنٍ فهو ضُرٌّ. وضَرَّهُ إلى كـذا، واضْطَرَّهُ: بمعنى ألجأَهُ إليه، وليس له منه بدٌّ. والضرورةُ اسمٌ لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورةُ على كذا وكذا، وقد اضطُرَّ فلاَنٌ إلى كذا وكذا، وبناؤهُ على افتعل، فأبدلت التاءُ طاءً، لأن التاء لم يَحسُن لفظُهُ مع الضاد. ومنه قوله عز وجـل: ﴿ p q r s t u v w x y ﴾[النحل،115]، أي فمن أُلجئَ إلى أكل الميتة وما حُرِّم، وضُيِّقَ عليه الأمرُ بالجوع، وأصله من الضرر، وهو الضيق[1].

ثانياً: تعريف الضرورة اصطلاحاً: إن الضرورة كما رأينا آنفا في التعريـف اللغـوي تورث ضيقا وشدة على المكلف، إلا أن هذا الضيق متفاوتٌ في شدته، ولأجل هذا أطلقت الضرورة بعدة معان، نذكرها كالآتي:

أ- **الضرورة التي تؤدي إلى الهلاك:** وقد وردت تعاريف للضرورة بهذا المعـنى في كتب الفقه، فلقد عرفها الشيخ الدردير ~ [2] بقوله:" وهي الخـوفُ علـى

(1) انظر: لسان العرب(4/482-484) مادة (ضرر)؛ المصباح المنير(ص215) مادة (ضرر).

(2) هو أحمد بن محمد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير، فاضل من فقهاء المالكية، تعلم بالأزهر، واعتنى =

النفس من الهلاك علماً أو ظناً."[1] ومعنى ذلك أن تفضي به تلك الحالة إلى المرض أو الموت، لا أن يشرف على الموت، لأن الأكل لا ينفعه في تلك الحالة.[2]

وعرفها السيوطي ~ [3] بقوله:" فالضرورة : بلوغُهُ حداً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب."[4]

فالضرورة هنا استعملت بمعناها الحقيقي، وهو خشية الهلاك، أي أن الضيق كان في شدته القصوى؛ وعلى هذا يجوز له تناول المحرم إلى أن تزول حالة الاضطرار[5].

ب- **الضرورة التي بمعنى الحاجة:** كثيراً ما يعبر الفقهاء عن الحاجة- وهي ضرورة أقل من الأولى-بالضرورة توسعا، ومن ذلك قول خليل ~ - وهو يعدد المسائل التي لا سجود فيها-:" وتسبيحُ رجلٍ أو امرأةٍ لضرورة." قال الشيخ الدردير:" أي لحاجةٍ تعلقت بإصلاحها أم لا، بأن تجرَّد للإعلام بأنه في صلاةٍ مثلاً."[6] قال الدسوقي صاحب الحاشية ~ :"(قوله: أي لحاجة) أشار إلى أن المراد بالضرورة الحاجةُ التي هي أعمُّ من الضرورة."[7] فهذا مثال لاستعمال

= بالمذهب المالكي، فأصبحت كتبه عمدة لمعرفة المشهور في المذهب المالكي، توفي سنة 1201هـ، له: أقرب المسالك لمذهب مالك، تحفة الإخوان في علم البيان وغيرهما. انظر: شجرة النور(516/1)؛ الأعلام، للزركلي(244/1).

(1) الشرح الكبير(115/2).

(2) انظر: التحرير والتنوير، للشيخ الطاهر بن عاشور(120/2).

(3) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري الخضيري السيوطي، أبو الفضل الحافظ الشافعي المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، وقد اشتهر أكثر مصنفاته في حياته في أقطار الأرض شرقاً وغرباً، وكان آية كبرى في سرعة التأليف، وكان إماماً بارعاً في كثير من العلوم، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل التدريس والافتاء والناس، وتجرد للعبادة والانقطاع إلى الله تعالى وتحرير مؤلفاته، توفي سنة 911هـ. له: الإتقان في علوم القرآن، حسن المحاضرة، وغيرهما كثير جداً. انظر: شذرات الذهب(74/10)؛ معجم المؤلفين(82/2).

(4) الأشباه والنظائر(ص114).

(5) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي(82/1)؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي(ص114).

(6) انظر: حاشية الدسوقي(282/2) وبهامشه متن خليل والشرح الكبير للدردير.

(7) المصدر نفسه.

الضرورة بالمعنى العام توسعا.

ج- **الضرورة عند الأصوليين:** تطلق الضرورة أيضا على المصالح التي تشتمل على حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛[1] وقد عرف الشيخ الطاهر بن عاشور هذه المصالح الضرورية بقوله:" فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمةُ بمجموعها وآحادها في ضرورةٍ إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظامُ باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فسادٍ وتلاشٍ."[2]وحفظ هذه الضروريات يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيمُ أركانها ويثبت قواعدها، وهذا هو حفظها من جانب الوجود.

وثانيهما: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقعُ فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.[3]

بعد هذا التوضيح لإطلاقات الضرورة عند الفقهاء والأصوليين نشير هنا إلى أن الدكتور وهبة الزحيلي قد ساق جملة من التعاريف للضرورة الشرعية تدور في معناها على الإطلاق الأول الذي ذكرناه، لكنه لاحظ عليها أنها متجهةٌ فقط نحو بيان ضرورة الغذاء، وعلى هذا فهي قاصرة، لا تشمل المعنى الكامل للضرورة من حيث كونُها مبدأً أو نظرية يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب، ومن هنا اقترح لها التعريف التالي قائلاً :" الضرورة هي: أن تطرأ على الإنسان حالةٌ من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخافُ حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباحُ عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع."[4]

وعلى كلٍّ فربما كان هذا تعريفا شاملا لجميع أنواع الضرورات، أو على الأقل حسبما يراه صاحبه، لكننا في هذا البحث نقصد بالضرورة معناها العام، وهو ما يشمل الحاجة،

---

(1) انظر: المستصفى، للغزالي(417/1)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي(ص182).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية(ص300).

(3) انظر: الموافقات(7/2).

(4) نظرية الضرورة الشرعية(ص67-68).

وقد عرفها الشاطبي بقوله:" وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفتقرٌ إليها من حيث التوسعةُ ورفعُ الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُرَاعَ دخل على المكلفين – على الجملة- الحرجُ والمشقةُ، ولكنه لا يبلغُ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة."[1]

ومن هنا فإننا نقصد بالضرورة تلك الأعذار والمشقات اللاحقة بالمكلف من حيث كونها سبباً في التخفيف حتى جاز له في حالة الاضطرار ما لم يجز له في حالة الاختيار. وإن الإمام مالكاً ~ يفهم كثيراً من الأحاديث المخالفة للعمل الأغلبي في هذا الإطار، ذلك أنه قد يواظب النبي r على عملٍ ما، ثم يخالفه أحياناً، فيأتي به على غير سنته اضطراراً لا اختياراً، فيفرق مالك ~ بين حالة الاضطرار وحالة الاختيار، فيكون سبب قلة العمل في مثل هذه الأحاديث هو حالة الضرورة التي طرأت على النبي r أو الصحابة y.

الفرع الثاني: حكم الضرورة

إن الأحكام المتعلقة بالضرورة أحكامٌ استثنائية، وعلى هذا فما ثبت في حال الضرورة فإنه يبقى منوطاً بتلك الحالة. قال الإمام الشاطبي ~ مُبينا حكم قلة العمل التي سببها حال الضرورة:"...أو خاصًّا بحال من الأحوال، فلا يكون فيه حجةٌ على العمل به في غير ما تقيد به."[2] فكأن تلك الحالة مُقَيِّدةٌ لظاهر الإطلاق المفهوم من الحديث.

وإن القرآن الكريم بعد أن ذكر المحرمات بيَّن أنه لا حرج على من أقدم عليها في حالة الضرورة، لكن الإثم والحرمة تعود بمجرد انتفاء حالة الضرورة، قال الله عز وجل:﴿ \ [^ _ ` a b c d e f g i j k l m n o p q s t u v ﴾[البقرة،173]

قال الشيخ الطاهر بن عاشور ~ :"...فعُلِم أن نفي الإثم عن المضطر فيما يتناوله من هذه المحرمات منوط بحالة الاضطرار، فإذا تناول ما أزال به الضرورة فقد عاد التحريم كما كان."[3]، فكذلك الحاجة، قياسا على الضرورة، قال ابن العربي ~ :" اعتبارُ الحاجة في

(1) الموافقات(9/2).
(2) الموافقات(49/3).
(3) التحرير والتنوير(120/2).

تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم."[1]

وفي الحقيقية لا يبدو لي أن هنالك اختلافاً في أن ما جاز للضرورة يبقى مقصوراً عليها، لأنه استثناء، لكن يبقى النظر في تحقيق المناط، والتأكد من أن هذا الفعل كان للـــضرورة، وخلافه في حال الاختيار. ذلك أن هذا المعنى أوضحُ من أن يختلف فيه، ولذلك قال ابن عبد البر ~ تعليقا على بعض ما فُعل للضرورة:" وفيه أن من عجزَ عن الإتيان بمـــا يجـــبُ في الصلاة لعلةٍ منعته من ذلك أن عليه أن يأتي بما يقدر، لاشيء عليه غير ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، والفرائض تسقط لعدم القدرة عليها، فكيف السُّنَنُ، والأمر في هذا واضح يغني عن الإكثار فيه."[2] ولذلك سننتقل لعرض بعض الأمثلة التوضيحية لهذا المعنى.

الفرع الثالث: أمثلة توضيحية.

أولاً: الإقعاء في الصلاة

الإقعاءُ هيئةٌ في الجلوس، سواء كان هذا الجلوس للتشهد أو بين السجدتين، أو جلـــوس من صلى جالساً. وقد اختلف العلماء في حكمه وتفسيره اختلافاً كثيراً كما ذكر النـــووي ~ في شرح صحيح مسلم[3]، لكن عند التحقيق يتبين أن الإقعاء نوعان:

الأول: أن يجلس على الأليتين، أي أن يفضي بهما إلى الأرض، ناصباً فخذيه، واضـــعاً يديه على الأرض، كإقعاء الكلب والسبع، هكذا فسره أهل اللغة، وقالوا: هذا أشبه بكـــلام العرب، وليس الإقعاء في السباع إلا هذا.[4]

والثاني: أن يرجع في جلوسه على صدور قدميه، وأليتيه على عقبيه، وأكثر أهل الفقـــه والحديث يرون أن هذا هو المراد بالإقعاء، أي أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين.[5]

فأما النوع الأول، فهو مكروه باتفاق العلماء، قال النووي ~ :" وهو مكروه باتفاق العلماء بهـــذا التفسير."[6] بـــل هـــو حـــرام عند علماء المالكية، لكن لا تبطل الـــصلاة

---

(1) القبس(790/2).

(2) التمهيد، لابن عبد البر(400/6).

(3) انظر:(17/5).

(4) انظر: لسان العرب(192/15) مادة قعا؛ التمهيد، لابن عبد البر(401/6)؛ شرح صحيح مسلم، للنووي(17/5).

(5) انظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض(459/2)؛ شرح صحيح مسلم، للنووي(17/5)؛ الاستذكار(481/1).

(6) شرح صحيح مسلم(181/4)؛ وانظر: الاستذكار(481/1)؛ المغني(206/2).

به.[1]

وأما النوع الثاني، فهو محل نزاع بين العلماء، فقد قال بكراهته مالك ~ ، إذ جاء عنه في العتبية:" ما رأيت أحداً ممن أقتدي به يرجع على صدور قدميه في الصلاة."[2]، وإلى هذا ذهب علي وأبو هريرة وابن عمر y ، وعلى هذا العملُ عند أكثر أهل العلم.[3]

لكن جاء عن ابن عباس { ما يدل على أنه سنة النبي r ، ففي صـــحيح مـــسلم أن طاوُوساً[4] قال:" قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السُّنة. فقلنا له: إنـــا لنراه جفاءً بالرَّجُلِ! فقال ابن عباس { : بل هي سنة نبيِّك r ."[5]

وإلى هذا ذهب القاضي عياض ~ ، حيث قال:" والأشبهُ عندي في تأويـــل الإقعـــاء الذي قال ابن عباس: إنه من السنة، الذي[6]فسَّرَ به الفقهاءُ من وضع الأليتين بين السجدتين على العقبين، وليس بالمنهيِّ عنه، فقد رُوي عن جماعة من الصحابة والسلف أنهـــم كـــانوا يفعلونه، وكذا جاء مُفسَّراً من ابن عباس:«من السنة أن تُمسَّ عقبيك أليتيك.»"[7]

وفي الحقيقة هذا رأيه، وهو مخالف لمشهور المذهب[8]، مـــن أن الإقعـــاء مكـــروه إلا للضرورة، ولأجل هذا أورد الإمام مالك ~ حديث ابن عمر { من وجوه، ليستدل به على أن غالب العمل كان على الجلوس على الهيئة المعروفة، بأن ينصب رجله اليمنى، ويثني رجله اليسرى، وهذه هي السنة، وما ورد خلاف ذلك، فهو للضرورة، كأثر ابـــن عبـــاس

---

(1) انظر: الشرح الكبير، للدردير(254/1).

(2) البيان والتحصيل، لابن رشد(257/1).

(3) انظر: المغني(206/2).

(4) هو طاووس بن كَيْسان اليماني الجَنَديُّ الخولانيُّ، أبو عبد الرحمن، من كبار التابعين، أحد الأعلام علما وعملاً، متفق على جلالته وحفظه وفقهه، روى عن زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم، وروى عنه عطاء ومجاهد وجماعة من أقرانه، وكان أعلم التابعين بالحلال والحرام، ولي صنعاء والجَنَد، وتوفي حاجاً بمكة قبل يوم التروية بيوم سنة 106هـــ. انظر: سير أعلام النبلاء(38/5)؛ شذرات الذهب(40/2).

(5) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الإقعاء على العقبين(70/2).

(6) أي هو الذي فَسَّرَ به الفقهاء...

(7) إكمال المعلم(459/2).

(8) انظر: الشرح الكبير، للدردير(254/1).

{ السابق؛ فعن المغيرة بن حكيم[1]:" أنه رأى عبد الله بن عمر { يرجع في سجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرفَ ذَكَرَ له ذلك، فقال: إنها ليست سُنَّة الصلاة، وإنما أفعل هذا من أجل أني أشتكي."[2]وهذا صريحٌ في أن ذلك ليس من سنة الصلاة، وأنــه لا ينبغي فعله إلا لعذر. قال ابن عبد البر ~ :" وفي قول ابن عمر في حديثه المذكور في هـــذا الباب: إنما أفعل ذلك من أجل أني أشتكي، وأخبر أن ذلك ليس من سنة الصلاة، دليلٌ على أنه كان يكره ذلك لو لم يشتك، ومعلومٌ أن ما كان عنده من سنة الصلاة، لا يجوز خلافه عنده لغير عذر، فكذلك ما لم يكن من سنة الصلاة، لا يجوز عمله فيها من غير عذر."[3]

أما عذر ابن عمر { ، فإن يهود خيبر كانوا قد فَدَعُوا يديه ورجليه بخيبر فلم تعد كما كانت، فكان يشتكي من أجل ذلك.[4]وفي ضوء هذا الحديث فَهِم مالك ~ ما رُوي عن ابن عباس { من سنية الإقعاء، إذ صرّح في رواية العتبية أنه لم ير أحداً ممن يقتدي به يفعله في الصلاة، ثم أورد حديث ابن عمر { من عدة وجوهٍ، ليؤكد أن غالب عمل الـــسلف كان على ترك الإقعاء في الصلاة، لكن فعلَهُ من فعَلهُ لعذرٍ كابن عمر { ، ولعل هذا مـــا جعل ابن عبد البر ~ - وقد روى الإقعاء عن ابن الزبير { [5]- يقول:" ويمكن أن يكون الإقعاءُ من ابن الزبير كان أيضاً لعذر."[6]

---

(1) هو المغيرة بن حكيم الصنعاني الأبناوي نسبة إلى الأبناء، أبو عبد الله تابعي جليل، محدث ثقة زاهد، أحد الفضلاء الجلة، كان عمر بن عبد العزيز يفضله، وقد عمل له أيام خلافته، روى عن أبيه وابن عمر وأبي هريرة ووهب بن منبه وآخرين، وروى عنه مجاهد ونافع مولى ابن عمر وعمرو بن شعيب وغيرهم. قال نافع:" بعثني عمر بن عبد العزيز إلى اليمن، فأردت أن آخذ من العسل الصدقة، فقال المغيرة بن حكيم: ليس فيه شيء، فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز، فقال: المغيرة عدلٌ مرضي، لا تأخذ من العسل شيئاً." لم أعثر له على سنة وفاته. انظر: التمهيد(400/6)؛ تهذيب التهذيب(231/10).

(2) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب العمل في الجلوس في الصلاة(99/1).

(3) التمهيد(403/6).

(4) انظر: المصدر نفسه(402/6).

(5) هو الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وهو أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، وأحد من ولِيَ الخلافة منهم، حفظ عن النبي r وهو صغير، وحدث عنه بجملة من الحديث، وعن أبيه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وخالته عائشة وغيرهم، روى عنه أخوه عروة وابناه عامر وعباد وآخرون، قاتله الحجاج إلى أن قتل سنة 73هـ. انظر: الإصابة(301/2)؛ الاستيعاب(291/2).

(6) التمهيد(402/6).

فهذا مثال على ما كان سبب القلة فيه حال الضرورة، ولهذا جاز العمل على وفقه حالة الاضطرار لا الاختيار.

ثانياً: المسح على العمامة

المسح على العمامة يعدُّ من ضمن المسح على حائل عند المالكية، ومثله المسح على الوقاية عند المرأة، وهي ما تضعه المرأة على رأسها لتغطيها به، والمشهور عند المالكية عدم إجزاء المسح على حائل كالعمامة إلا للضرورة، كأن يخاف من نزعها حصول ضرر به، وعلى هذا فلا يجوز له المسح عليها اختياراً[1]، وقد جاء عن مالك ~ في الموطأ أنه سئل عن المسح على العمامة والخمار، فقال:" لا ينبغي أن يمسح الرجلُ ولا المرأةُ على عمامةٍ ولا خمارٍ، ولْيَمْسَحَا على رؤوسهما."[2]

لكن ثبت في السنة" أن النبي r توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة."[3]، وإلى هذا ذهب جماعة من السلف من الصحابة والتابعين، وهو مذهب أحمد بن حنبل، والأوزاعي وأبي ثور وإسحاق بن راهويه وغيرهم[4].

لكن علماء المالكية حملوا هذا الحديث على أنه كان لعذر نزل بالنبي r ، وخاصة أنه كان في السفر، وهو مظنة الأعذار. قال القاضي عياض ~ :" وأحسنُ ما حمل عليه أصحابُنا حديث المسح على العمامة أنه r لعله كان به مرضٌ منعه كشف رأسه، فصارت العمامة كالجبيرة التي يُمسحُ عليها للضرورة."[5] فإن قيل: هذا مجرد احتمال، أجيب عنه بأنه كافٍ، وذلك لمعارضته لظاهر الكتاب في قوله عز وجل:﴿ - . ﴾ [المائدة،6]، ثم هو يتأيد بأمرين كما ذكر أبو العباس القرطبي ~ في قوله:" أحدهما: أن هذه الواقعة كانت في السفر، وهو مظنة الأعذار والأمراض. والثاني: أنه مسحَ من رأسه الموضع الذي لم يؤلمه، أو لم يتوقع فيه شيئاً."[6] ولأبي بكر بن العربي ~ كلامٌ جميلٌ هنا،

---

(1) انظر: الشرح الكبير، للدردير(163/1)؛ المقدمات الممهدات، لابن رشد(78/1).

(2) انظر: الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين(55/1).

(3) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة(159/1) من طريق المغيرة بن شعبة t .

(4) انظر: المغني(379/1).

(5) إكمال المعلم(91/2).

(6) المفهم(533/1).

يشير فيه بوضوح إلى قضية العمل الأغلبي في هذه المسألة، وهذا نصه:" ولعل النبي r فعل ذلك لعذر، بدليل أن كلَّ من وصف وضوءه في جميع الأحوال ذكر عموم الرأس في المسح، لاسيما وكان هذا الفعل منه r في السفر، وهو مظنة الأعذار، وموضع الاستعجال والاختصار، وحذفِ كثير من الفرائض لأجل المشقات والأخطار."[1] وكلامه ظاهرٌ في أن مسح الرأس من غير حائلٍ هو غالب عمل النبي r ، وما ورد من مسحه على العمامة فعمل قليلٌ كان لأجل الضرورة، فيتقيَّدُ بها، ولذلك قال ابن رشد الجد ~ :" ولا يجوز عند مالك أن يمسح رأسه على حائل إلا لعلة."[2]

المطلب الثاني: مسألة تطبيقية(الصلاة على الجنازة في المسجد)

الفرع الأول: مذهب مالك ~ في المسألة

ذهب مالك ~ في المشهور عنه إلى كراهة الصلاة على الميت في المسجد لغير ضرورة أو عذرٍ، فقد جاء في المدونة:" قال مالك: وأكرهُ أن توضع الجنازةُ في المسجد، فإن وُضعت قرب المسجد للصلاة عليها، فلا بأس أن يصلي من في المسجد عليها بصلاة الإمام الذي يُصلي عليها، إذا ضاق خارجُ المسجد بأهله."[3] ومفهومه أن الكراهة ثابتةٌ إذا لم يوجد عذرٌ يدعو إلى ذلك كضيق أو مطر ونحوه، والمقصود بالكراهة هنا الكراهة التنزيهية، ثم إن هذا النص واضحٌ في الدلالة على أن الكراهة ثابتة ولو كانت الصلاة على الميت في المسجد، والميت خارجه، خلافاً لما عزاه ابن حبيب إلى مالك ~ من عدم الكراهة في هذه الحالة[4]، حيث نقل عن مالك ~ قوله:" ولو فعل ذلك فاعلٌ ما كان ضيقاً ولا مكروهاً."[5]على أن ابن رشد الجد ~ يشككُ في نسبة هذا إلى مالك ~ ، ويرى أن ما ذكره ابن حبيب هو من رأيه واجتهاده[6].

وإذا كان الميت داخل المسجد فإن الكراهة على مشهور المذهب تكون أشدّ، قال

---

(1) القبس(122/1).
(2) المقدمات الممهدات(78/1).
(3)(177/1).
(4) انظر:الاستذكار(46/3).
(5) المصدر نفسه(47/3).
(6) انظر: البيان والتحصيل(230/2).

الشيخ الدردير ~ :" ففي إدخاله، والصلاة عليه فيه: مكروهان."[1]

وعلى كلٍّ فهذا هو مشهور مذهب مالك ~ وبعض أصحابه كابن القاسم، ورُوي عنه جواز ذلك من رواية أهل المدينة، وبه أخذ عبد الملك بن حبيب -كما مر معنا- والقاضي إسماعيل[2] من المالكية وغيرهما[3].

الفرع الثاني: الأخبار المخالفة

ورد في بعض الأحاديث ما يدل على جواز الصلاة على الجنازة في المسجد، وقد أخرج الإمام مالك بعضها في موطئه، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله وجمهور أهل العلم[4]، وسنذكر أهم هذه الأخبار كالآتي:

أ-ما أخرجه مالك في الموطأ عن عائشة < أنها أمرت أن يُمرَّ عليها بسعد بن أبي وقاص **t** [5] في المسجد حين مات لتدعو له، فأنكرَ ذلك الناسُ عليها، فقالت عائشة < :" ما أسرع الناس! ما صلى رسول الله **r** على سهيل بن بيضاء[6] إلا في المسجد."[7]

---

(1) انظر: الشرح الكبير(423/1).

(2) هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الأزدي، أبو إسحاق، أصله من البصرة وبها نشأ، ثم استوطن بغداد، سمع من ابن أبي شيبة وأبي مصعب الزهري وأبي الوليد الطيالسي وعلي بن المديني، وغيرهم، تفقه على ابن المعذل، وهو شيخ المالكيين بالعراق، وعنه انتشر المذهب بالعراق، كان عالماً فقيهاً متفننا، شرح المذهب ولخصه واحتج له، له معرفة بعلم اللسان، حتى قال فيه المبرد:" لولا شغله برئاسة العلم والقضاء، لذهب برئاسة النحو والأدب." توفي سنة 282هـ. له: موطؤه، أحكام القرآن، المبسوط في الفقه، وغير ذلك. انظر: ترتيب المدارك(166/2)؛ الديباج(ص151).

(3) انظر: الاستذكار(46/3)؛ المفهم، لأبي العباس القرطبي(630/2)؛ البيان والتحصيل(230/2).

(4) انظر:مغني المحتاج، للشربيني(536/1)؛ المغني(421/3)؛ الاستذكار(46/3).

(5) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق بن أبي وقاص، كان سابع سبعة في إسلامه، شهد بدراً والحديبية وسائر المشاهد، وهو أحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى، لأن رسول الله **r** توفي وهو عنهم راض، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، كان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك، ولي الكوفة لعمر ثم عزل، ووليها لعثمان، روى عن النبي **r** كثيراً، توفي سنة 56هـ. انظر: الإصابة(30/2)؛ الاستيعاب(18/2).

(6) هو الصحابي سهيل بن بيضاء، وبيضاء أمه، واسمها دعد، واسم أبيه وهب بن ربيعة بن عمر القرشي، أبو أمية، خرج مهاجراً إلى الحبشة حتى فشا الإسلام، ثم قدم على رسول الله **r** بمكة فأقام معه حتى هاجر، وهاجر سهيل فجمع الهجرتين جميعاً، ثم شهد بدراً، وقد كان أسنَّ أصحابِ رسول الله **r** سهيل بن بيضاء وأبو بكر، توفي بالمدينة في حياة رسول الله **r** سنة 9هـ. انظر: الإصابة(90/2)؛ الاستيعاب(106/2).

(7) هو في الموطأ في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز في المسجد(214/1)، وأخرجه مسلم في =

وفي رواية لمسلم:" وما صلى رسول الله r على سهيل بن بيضاء إلا في جوف المسجد."

فهذا الحديث ظاهر الدلالة على جواز الصلاة عليه في المسجد، بل إن عائشة < احتجت به على جواز الصلاة عليه في المسجد، والميت داخل المسجد، وإن كان لفظ الحديث محتملا للوجه الآخر، وهو أن الصلاة عليه هي التي كانت في جوف المسجد، وليس الميت.[1]

ب-عن أبي هريرة t قال: قال رسول الله r :«من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه»[2] فهذا الحديث يدلُّ بوضوحٍ على انتفاء الكراهة، وأما الرواية الأخرى« فلا شيء له»[3] فهي أيضا تفيد هذا المعنى، قال ابن عبد البر ~ :" وقد يحتملُ قوله في حديث أبي هريرة هذا:« فلا شيء له» أي فلا شيء عليه، كما قال عز وجل:﴿ { ~ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾[الإسراء، 7] .بمعنى عليها."[4]

وحتى على الأخذ بظاهر هذه الرواية، فإن الحديث يُحمل على من خيفَ عليه الانفجارُ وتلويث المسجد بما يخرج منه عند ذلك[5].

ج-ما أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الله بن عمر { أنه قال:" صُلِّي على عمر بن

=كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد(62/3).

(1) انظر: إكمال المعلم(445/3).

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد(204/3). قال ابن القيم ~ :" هذا الحديث فيه أربعة ألفاظ:

أحدها: (لا شيء) فقط، وهو في بعض نسخ السنن.

اللفظ الثاني:(فلا شيء عليه) وهي رواية الخطيب.

اللفظ الثالث:(فلا شيء له) وهي رواية ابن ماجة.

اللفظ الرابع: (فليس له أجر) ذكره أبو عمر بن عبد البر في التمهيد، وقال: هو خطأ لا إشكال فيه."انظر: شرح سنن أبي داود له المطبوع مع عون المعبود(479/8)، قال ابن عبد البر:"وحديث أبي هريرة انفرد به صالح بن أبي صالح مولى التوأمة، وليس بحجة لضعفه." التمهيد(547/8).

(3) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد(ص268)؛ وعبد الرزاق في المصنف في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد(344/3)، واللفظ له، أما رواية ابن ماجة فالذي وقفت عليه بلفظ:" فليس له شيء."، وعليه فربما كان بهذا اللفظ في طبعة أخرى.

(4) الاستذكار(46/3).

(5) انظر: المغني(423/3)؛ شرح التلقين(1124/3).

الخطاب في المسجد."[1]

د- عن هشام بن عروة[2] قال :" رأى أبي الناس يخرجون من المسجد ، ليصلوا على جنازة فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ ما صُلِّيَ على أبي بكر إلا في المسجد."[3]

وجه الدلالة من هذين الأثرين أن الصلاة على أبي بكر وعمر بن الخطاب { كانت في المسجد بمحضَر الصحابة y ، فلم ينكروا، فكان إجماعاً[4].

الفرع الثالث: الاعتراضات الواردة على هذه الأخبار

أ-اعترضوا على الاستدلال بحديث عائشة < من وجوه:

الأول: أن إنكار الصحابة y على عائشة < في أمرها بأن يُمرَّ عليها بسعد بن أبي وقاص t دليلٌ على أن الصلاة على الجنازة في المسجد أمرٌ قد تُرك، وجرى العمل بخلافه، فعلى هذا إما أن تكون صلاة النبي r على سهيل بن بيضاء في المسجد أمراً قد نُسخ، فجرى العمل بخلافه، وإما أن تكون خاصةً به دون غيره.[5]

والذي يبدو لي أن الاعتراض بالخصوصية يوهنه صلاة الصحابة y على أبي بكر وعمر < في المسجد.

الثاني: أن صلاة النبي r على سهيل t لعلها كانت قبل اتخاذ موضع للجنائز، قال المازري:" ولعل الصلاة على سهيل كانت قبل أن يُتخذ ذلك الموضع."[6] وقد جاء في بعض الأحاديث ما يدل على أنه كان للجنائز مكان معدٌّ للصلاة عليها فيه، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر { :« أن اليهود جاؤوا إلى النبي r برجل منهم وامرأةٍ زنياَ، فأمر

---

(1) انظر: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز في المسجد(215/1).

(2) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، أبو المنذر، يُعد من أكابر العلماء وجلة التابعين، وأحد المشهورين بالمدينة والمكثرين من الحديث، سمع من أبيه وعمه ابن الزبير وأخيه عبد الله بن عروة وغيرهم، وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وسفيان الثوري ومالك بن أنس وأيوب السختياني وآخرون، وقد رأى ابن عمر، وحُفظ عنه أنه دعا له ومسح برأسه، توفي سنة 146هـ. انظر: سير أعلام النبلاء(34/6)؛ شذرات الذهب(212/2).

(3) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد(344/3).

(4) انظر: المغني(422/3).

(5) انظر: المفهم(629/2)؛ البيان والتحصيل(229/2).

(6) شرح التلقين(1124/3).

بهما فرُجِما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد»[1] قال الحافظ في الفتح:" ودل حديث ابن عمر المذكور على أنه كان للجنائز مكانٌ مُعدٌّ للصلاة عليها."[2] وعليه فربما كانت الصلاة عليه في المسجد قبل أن يُتخذ هذا المكان الخاص للصلاة على الجنائز.

لكن ربما استبعد هذا الاحتمال، لأن الصلاة عليه كانت في السنة التاسعة من الهجـــرة، ومستبعدٌ أن يُتخذ بعد ذلك.

الثالث: لعل الصلاة على سهيل t كانت في المسجد لضيق ذلك الموضع بالمـــصلين، وذلك لكثرة من صلى عليه، قال المازري ~ :" وقد قيل: كَثُرَ الناسُ في جنازته فضاق بهم الموضع، ثم لم يفعله بعد ذلك، واستدام الصلاة في المصلى حتى أنكرَ الناسُ على عائشة > ما أمرت به في جنازة سعد."[3] ولعل هذا هو تعليل مالك ~ لهذا الحديث، ولهذ قيّد هذا الحديث بهذه الحالة، أعني حال الضرورة أو الحاجة، ومن هنا قال الإمام مالـــك ~ :" لا توضع الجنازةُ في المسجد، وإن وُضعت قرب المسجد لم يُصلِّ عليها من في داخل المـــسجد، إلا أن يضيقَ خارجُ المسجد بأهله."[4]

فالحاصلُ أن الأصل في الصلاة على الجنازة أن تكون خارج المسجد، لأن هـــذا هـــو غالب العمل من النبي r والسلف الصالح، ولذلك لم يرد إلا في حالات قليلة أن الـــنبي r صلى على جنازة في المسجد، وهو محمول على عذر في ذلك كضيقٍ ونحـــوه، وهـــذا هـــو جواب المالكية أيضاً على ما ورد من الصلاة على أبي بكر وعمر { ، قال المازري ~ :" ولعلهم إنما صلوا على عمر t في المسجد لأنه أوسع عليهم، لكثرة من صلى عليه، وهـــذا كله واسعٌ إذا احتيج إليه."[5]، وهذا الاحتمال يقويه- كما ذكر القـــرافي ~ - إنكـــار الكافة من الصحابة y على عائشة > كما مرَّ معنا.[6]

ب-أما حديث أبي هريرة t ، ففي إسناده من لا يحتجُّ به، وهو صالح مولى التوأمـــة،

---

(1) في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد(395/1).

(2) انظر:(254/3).

(3) شرح التلقين(1124/3).

(4) البيان والتحصيل(230/2).

(5) شرح التلقين(1124/3).

(6) انظر: الذخيرة(464/2).

فقد اختلط، ونسي حديثه في آخر أمره، قال ابن عبد البر:" وصالح مولى التوأمة من أهـــل العلم بالحديث من لا يقبل شيئاً من حديثه لضعفه، ومنهم من يقبل من حديثه ما رواه ابـــن أبي ذئب عنه خاصة، لأنه سمع منه قبل الاختلاط، ولا خلاف أنه اختلط، فكان لا يـــضبطُ ولا يعرفُ ما يأتي به، ومثلُ هذا ليس بحجة فيما انفرد به، وليس يُعرف هذا الحديثُ من غير روايته ألبتة."[1]

وإن صح هذا الحديث فإنه لا يقوى على ردِّ ما اشتهر العمل على وفقه، هذا إضافة إلى كونه يمكن الجمع بينه وبين ما غلب عليه العملُ، بأن يُقال:(لا شيء عليه) أي لا إثم عليه، لكنه خلاف الأفضل والأكمل وما واظب عليه النبي r والصحابة y، ولعل هذا يشيرُ إليه ما ورد في تعليق الحافظ على حديث ابن عمر السابق في رجم الرجل والمرأة اللذين زنيـــا، حيث قال:" فقد يُستفادُ منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارضٍ أو لبيان الجواز، والله أعلم."[2]

وإن ابن رشد الجد ~ يبين معنى كراهة الصلاة على الجنازة في المسجد بقوله:" وإذا قلنا: إن ذلك مكروهٌ، فإن فعله لم يأثم ولم يؤجر، وإن لم يفعله أُجر، لأن حد المكروه: ما تركهُ أفضلُ من فعله، وهو الذي يدلُّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: من صلى على جنازة في المسجد، فلا شيء له."[3] على أنه ينبغي التنبيه إلى أن المكلف يُثاب على الصلاة من حيث إنه مأمورٌ بها، أما الكراهةُ فهي حاصلةٌ من حيثُ إيقاعها في المسجد، قال الدسوقي ~ :" وقول ابن رشد: وعلى الكراهة فلا يأثم في صلاته ولا يؤجر، مرادُهُ أنه لا يأثمُ في إيقاعها في المسجد، ولا يؤجرُ في إيقاعها فيه، فَنَفْيُ الإثم والأجرِ مصروفٌ إلى الإيقاع في المسجد، لا إلى الصلاة نفسها."[4]

الفرع الرابع: خلاصة واستنتاج

تبين لنا من خلال عرض هذه المسألة أن غالب عمل النبي r والصحابة y كان هو الصلاة على الجنازة في المصلى، لكن وردت حالات قليلةٌ للصلاة على الجنازة في المسجد

(1) التمهيد(547/8).
(2) فتح الباري(254/3).
(3) البيان والتحصيل(230/2).
(4) حاشية الدسوقي(423/1).

مخالفة لهذا العمل الغالب، ومن هنا وقع الخلاف في جواز الصلاة عليها في المسجد، وأقوى ما حمل عليه المالكية تلك الحالات النادرة هو أنه كانت في حالة الاضطرار، وعليه فلا يتأتى العمل على وفقه في حالة الاختيار[1]، ثم إنه تبين لنا كذلك أن المراد بالضرورة هنا هو معناها العام، أي ما يشمل الحاجة، كضيقِ المصلى في مسألتنا أو نزول المطر ونحوه، مما لا يُعدُّ ضرورةً بالمعنى الأخص الذي ذكرناه.

(1) ومن هنا يظهر رجحان القول بعدم استحباب جلسة الاستراحة كما ذهب إليه مالك ~ وغيره، لأنه يصدق عليها تماماً ما ذكرناه هنا في هذا السبب، فقد جاء في حديث مالك بن حويرث عند البخاري أنه r: إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً." فأخذ بهذا الشافعي وطائفة من أهل الحديث، خلافاً لمالك ~ وغيره من العلماء الذين لم يروا ذلك، وحملوا حديث مالك بن الحويرث على حالة العذر، ذلك أن النبي r إنما فعل هذه الجلسة عندما ثقل جسمه، وعلى هذا يكون فعلها جائزاً لكل من قام به عذر للضرورة، وليست سنة من سنن الصلاة، لأن فعلها كان في حال الضرورة، لا في حال الاختيار، وكان بودي لو تناولت المسألة بتوسع لولا أني ضربت من الأمثلة ما فيه كفاية، وعلى كلٍّ فما ذكرناه هو نكتة المسألة. انظر: الذخيرة، للقرافي(196/2)؛ الفواكه الدواني، للنفراوي(213/1)؛ المجموع، للنووي(419/3)؛ فتح الباري، لابن حجر(391/2).

المبحث الرابع: النسخ

إن النسخ وإن كان قليلا في الكتاب والسنة كما انتهى إلى ذلك المحققون، فإن مسائله كثيرة ومتشعبة، إضافة إلى كثرة الخلاف الحاصل فيها، بداية من تعريف النسخ، وبيان حقيقته، لكن الذي نتناوله في هذا المبحث هو بيان بعض المسائل التي تمهد لفهم منهج مالك ~ في أخذه بالعمل الأغلبي، واتخاذه له ضابطا لمعرفة الناسخ والمنسوخ.

المطلب الأول: تعريف النسخ وحكمه وأقسامه في السنة وطرق معرفته وأمثلته

الفرع الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف النسخ لغة: النسخ مأخوذٌ من نَسَخَ الشيءَ يَنْسَخُهُ نسْخاً، وانتَسَخَهُ واسْتَنْسَخَهُ: اكتَتَبَهُ عن مُعارضةٍ، أي اكتتبَ كتاباً عن كتابٍ حَرْفاً بحرفٍ. ويُطلق النسخُ في اللغة على معنيين:

أحدهما: الإبطال والإزالةُ، ومنه قولُ العرب: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، وانْتَسَخَتْهُ أي أزالَتْهُ، والمعنى: أذهَبت الظلَّ، وحلَّتْ محلَّهُ[1].

وثانيهما: النقلُ والتحويلُ، ومنه: نسَختُ الكتابَ أي نَقَلْتُهُ، وانتسختهُ كذلك، ومنه قوله تعالى:﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الجاثية، 29] أي نأمرُ الملائكةَ بنسخ أعمالكم وإثباتِها[2]، ومنه: التناسُخُ في الفرائض والميراث، وهو أن يموتَ ورثةٌ بعد ورثةٍ، وأصل الميراث قائم لم يُقسَّم[3].

ثانياً: تعريف النسخ اصطلاحاً:

إن تحديد معنى النسخ في الاصطلاح مما وقع فيه اختلافٌ كبير بين العلماء، إلى درجة أن أغلب الحدود التي وُضعت له لا تسلم من مآخذ، حتى قال ابن العربي ~ - وهو يتحدث عن حقيقته-:" وقد تقطعت المَهَرَةُ فيه أفراداً، وهو أمرٌ عسيرُ الإدراكِ جدًّا."[4]

---

(1) انظر: لسان العرب(61/3) مادة(نسخ)؛ المصباح المنير(ص357) مادة(نسخ).

(2) انظر: لسان العرب(61/3) مادة (نسخ)؛ التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور(370/25).

(3) انظر: لسان العرب(61/3) مادة (نسخ)

(4) المحصول(ص144).

ولهذا لن نستقصي كل تلك التعاريف، وإنما نذكر هنا أشهرها وأهمها.

أ-التعريف الذي ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني ~ ، وارتضاه الغزالي ~ ، وتابعه عليه كثير من علماء الأصول، أنه:" الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاهُ لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه."[1]

وآثرَ لفظ (الخطاب) على لفظ (النص) ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم، وكلِّ دليلٍ، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.

وقيده بارتفاع الحكم، ولم يُقيده بارتفاع الأمر والنهي، ليعمَّ جميع أنواع الحكم، كالندب والكراهة والإباحة، فجميع ذلك قد يُنسخُ.

وإنما قال: بالخطاب المتقدم، لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع يُزيلُ حُكْمَ العقل: من براءة الذمة، ولا يُسمى ذلك نسخاً، لأنه لم يُزِلْ حكمَ خطاب.

وقوله: لولاه لكان ثابتا به، لأن حقيقة النسخ الرفعُ، وهو إنما يكون رافعاً، إذا كان المتقدمُ بحيث لولا طريانه لبقيَ، فإذا ورد أمرٌ بعبادة مؤقتة، وأمرٌ بعبادة أخرى بعد فوات ذلك الوقت، لا يكون الثاني نسخاً، فإذا قال: ﴿ Q R S T ﴾ [البقرة،187]، ثم قال في الليل: لا تصوموا، لا يكون ذلك نسخاً، بل الرافع ما لا يرتفع الحكم لولاه.

وقوله: مع تراخيه عنه، لأنه لو كان متصلا به، لكان بياناً لا نسخاً، وذلك كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية.[2]

وعلى هذا التعريف مآخذ، وفيها مناقشات مبسوطة في كتب الأصول، لا نطيل بذكرها هنا، منها أنه عرّف النسخ بأنه الخطاب، والخطاب هو الناسخ، أي هو دليل النسخ، وليس النسخَ نفسه.[3]

ب-التعريف الثاني لابن الحاجب، وقد عرّفه بقوله:" رفعُ الحكم الشرعي بدليلٍ شرعي متأخِّر."[4]

---

(1) انظر: المستصفى(207/1)؛ المحصول، للرازي(282/3)؛ الإحكام، للآمدي(115/3)؛ إرشاد الفحول(ص312).

(2) انظر: المصادر نفسها.

(3) انظر: الإحكام، للآمدي(116/3).

(4) انظر:رفع الحاجب، لابن السبكي(26/4)؛ شرح الكوكب المنير(526/3)؛ إرشاد الفحول(ص313)؛ نثر الورود(342/1).

فقوله: الحكم الشرعي، قيدٌ خرج به المباح بحكم الأصل، لكونه ليس حكماً شرعيا.

وقوله: بدليل شرعي، ليخرج ما يُرفع عن المكلف بالنوم والغفلة، والموت والجنون.

وقوله: متأخر، قيدٌ خرج به المُخصصات المتصلة، شرطاً كان أو غايةً أو استثناء.[1]

وقد أورد هذا التعريف طائفة من علماء الأصول في كتبهم[2]، ويبدو أن الشاطبي ~ قد اختار هذا التعريف، ولهذا اقتصر عليه في معرض حديثه عن النسخ وقلتــه في الكتـــاب والسنة.[3]

واعتُرِضَ عليه بأن الحكم راجعٌ إلى كلام الله عز وجل، وهو قديمٌ، والقديمُ لا يُرفعُ ولا يزول، ولقد أجاب عنه ابن الحاجب نفسه قائلاً:" ونعني بالحكم ما يحصُلُ على المكلف بعد أن لم يكن، فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعاً، فلا يردُ: الحكمُ قـــديمٌ، فلا يرتفع، لأنا لم نَعنِه، والقطعُ بأنه إذا ثبتَ تحريمُ شيءٍ بعد وجوبه، انتفى الوُجوبُ، وهـــو المعنيُّ بالرفعِ."[4] أي أن المراد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتاً، فإننا نقطع بأن الوجوب الذي شرطُهُ العقل لم يكن قبل العقل، ثم ثبت بعده، وذلك ليس بقديم فيمتنعَ انتفاؤُهُ وتأخرُهُ. ثم إننا نعلمُ قطعاً أنه إذا ثبت تحريمُ شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجـــوب، وهذا بالضبط هو ما يعنيه بالرفع، فإذا عُلمَ المرادُ بالحكم والرفع هنا، كان إمكـــان رفعـــه ضرورياً، وكذا تأخرُه.[5]

وعلى كلٍّ فتعريفُ ابن الحاجب أدقُّ وأسلمُ اعتراضاً من التعريف الأول، فقد تـــلافى أغلب الاعتراضات الواردة على التعريف الأول، فيكون هو المختار.

على أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أن هذا هو اصطلاح المتأخرين، أما المتقدمون فقد كـــانوا يتوسعون في إطلاق النسخ على معان أخرى، فهو أعمُّ منه في كـــلام الأصـــوليين، يقـــول الشاطبي ~ :" فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل

---

(1) انظر: رفع الحاجب(32/4).

(2) انظر: المصادر التي ذكرناها آنفاً على سبيل المثال، وغيرها كأصول الفقه، لأبي زهرة(ص185)، وأصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي(962/2).

(3) انظر: الموافقات(80/3).

(4) رفع الحاجب(33/4).

(5) انظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، للإيجي(205/3-206)؛ رفع الحاجب(33/4)؛ إرشاد الفحول(ص312).

أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا."[1]

ويعلل ذلك الشاطبي ~ أن جميع ما ذكر مشترك في معنى واحد، وقد قال بياناً لهذا المعنى:" وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً، فالأول غيرُ معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق، فإن المطلقَ متروكُ الظاهر مع مُقيِّده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يُفد مع مقيده شيئاً، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يُهمل مدلوله جملةً، وإنما أُهملَ منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمُبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق؛ فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني، لرجوعها إلى شيء واحد."[2]

وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة أضربنا عنها خشية الإطالة، فليرجع إليها.

الفرع الثاني: حكم النسخ وأقسامه في السنة وطرق معرفته

إن المسائل المتعلقة بالنسخ كثيرة ومتشعبة، لكن الذي يهمنا في هذا البحث هو آراء العلماء في النسخ، وأقسامه في السنة، وطرق معرفته، لأن بحثنا متعلق بالسنة، ثم إن حديثنا عن ضبط الإمام مالك ~ للناسخ والمنسوخ بالعمل الأغلبي، فلا نتعرض لأقسامه في القرآن الكريم، لأنه خارج مجال بحثنا.

أولا: آراء العلماء في النسخ:

ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن النسخ جائزٌ عقلاً، وواقعٌ شرعاً[3]، بل قد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من علماء الأصول، ومنهم ابن الحاجب ~ إذ يقول:"

---

(1) الموافقات(81/3).

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر: المستصفى(213/1)؛ الإحكام، للآمدي(127/3)؛ المحصول، للرازي(294/3)؛ المحصول، لابن العربي(ص144)؛ رفع الحاجب، لابن السبكي(40/4)؛ شرح الكوكب المنير(533/3)؛ فواتح الرحموت(55/2).

والإجماعُ على الجواز والوقوع.."(1) وقال الشوكاني ~ :" النسخُ جائزٌ عقلاً، واقعٌ سمعاً بلا خلافٍ في ذلك بين المسلمين إلا ما يُروى عن أبي مسلم الأصفهاني(2)؛ فإنه قال: إنه جائزٌ غيرُ واقعٍ."(3) وقد شُنِّع عليه في هذا الخلاف إذا صحَّ ذلك منه، ذلك أن بعض المحققين من أهل الأصول رجَّح أن يكون الخلافُ بينه وبين الكافة من المسلمين آيلٌ إلى اللفظ، قال ابن السُّبكي ~ (4):" الإنصافُ أن الخلافَ بين أبي مسلم والجماعة لفظيٌّ، وذلك أن أبا مسلم يجعلُ ما كان مُغَيّاً في علم الله تعالى كما هو مُغيّاً باللفظ، ويُسمي الجميع تخصيصاً، ولا فرقَ عندهُ بين أن يقول:﴿P Q R S T﴾ [البقرة، 187]، وأن يقول: صوموا مطلقاً، وعلمهُ محيطٌ بأنه سيترلُ: لا تصوموا وقت الليل. والجماعةُ يجعلون الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً"(5)

وسماه تخصيصاً لأنه قصرٌ للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيصٌ في الأزمان، كالتخصيص في الأفراد، وعلى هذا يصحُّ أنه لا مُخالف بين المسلمين في وقوع النسخ(6).

ثانياً: أقسام النسخ في السنة:

اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ السنة المتواترة بمثلها، ونسخ الآحاد منها بالمتواتر،

---

(1) رفع الحاجب(40/4).

(2) هو محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم، من علماء المعتزلة، كان كاتبا مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً، كان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، توفي سنة 322هـ. من أشهر كتبه: تفسيره جامع التأويل لمحكم التتريل، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وله كتاب في النحو. انظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي(239/5)؛ الأعلام(50/6).

(3) إرشاد الفحول(ص313).

(4) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو نصر الفقيه الأصولي، ولد في القاهرة سنة 727هـ وقدم مع والده إلى دمشق، وقرأ على الحافظ المزّي، ولازم الذهبي وتخرج به، وأفتى ودرّس وصنف، وولي القضاء، وعُزل منه مرات، وجرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض قبله، وحصل له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله، وقد حصَّل فنوناً من العلم، وصنّف تصانيف عدة في فنون على صغر سنه، وكثرة أشغاله، توفي شهيداً بالطاعون سنة 771هـ. له: شرح منهاج البيضاوي، طبقات الفقهاء الكبرى والوسطى والصغرى، وجمع الجوامع وغير ذلك. انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة(256/2)؛ شذرات الذهب(378/8).

(5) رفع الحاجب(47/4).

(6) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع(135/2)، وهو مطبوع مع حاشية البناني.

ونسخ الآحاد بالآحاد[1]، لكن وقع الخلاف في نسخ السنة المتواترة بالآحاد منها.

فذهب الجمهور إلى أنه جائزٌ عقلاً[2]، وحكاه بعضهم إجماعاً، وكأنهم لم يعتدُّوا بالخلاف في جوازه عقلا، قال الآمدي:" اتفقوا على جوازه عقلاً."[3]

أما الوقوع الشرعي، فاختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:

1-أنه غيرُ واقع، وهو مذهب الجمهور كما ذكر ابن الحاجب والآمدي وغيرهما[4]، والذي يبدو لي أن هذا هو مذهب مالك ~ - وإن كان الباجي ~ قد صحح غيره كما سنذكره- لأنه الوارد في كتب المالكية[5]، ثم هو يتفق مع منهج مالك ~ في عدم قبول نسخ خبر الآحاد للقرآن الكريم، وقد أنكر ابن العربي ~ نسخ القرآن بالآحاد قائلا:" وأما إن كان خبرَ واحد، فقد تعاطى بعضهم النسخَ به، وهي مزلة قدمٍ، لأن خبر الواحد مظنونٌ، ولا يُساوي الظنُّ اليقينَ، فضلاً أن يُعارضه."[6]

2-أنه واقعٌ شرعاً، وهو مذهب أهل الظاهر، ورواية عن الإمام أحمد ~ .[7]

3-أنه واقعٌ في زمن النبي r ، أما بعده، فلا؛ وهذا هو مذهب الباقلاني والغزالي والباجي، قال ابن السبكي ~ :" وعندي أن الفارقَ أن الأحكام في زمن النبي r في معرض التغيُّر، بخلاف ما بعده، لاستقرار الأحكام، فكان لا قطع في زمانه."[8]

وفي الحقيقة ليس لهذا الخلاف كبيرُ أثرٍ في الأحكام الفقهية، ولهذا نحيل إلى كتب

---

(1) انظر: الإحكام، للآمدي(159/3)؛ البحر المحيط، للزركشي(185/3)؛ شرح تنقيح الفصول(ص244)؛ رفع الحاجب(79/4)؛ المحصول، لابن العربي(ص146)؛ شرح الكوكب المنير(559/3)؛ إرشاد الفحول(ص323). وبعض هذه الأقسام قد لا يكاد يوجد، كنسخ المتواتر بالمتواتر، ذكر هذا ابن النجار في شرح الكوكب المنير في الموضع السابق، ومن هنا قلَّلَ الشيخ أبو زهرة من شأن الخلاف في هذه الصور، حيث قال:" والخلافُ في الواقع ليس له كبيرُ أثرٍ، إلا في جواز نسخ أحكام القرآن بالسنة، والله تعالى أعلم." أصول الفقه(ص197).

(2) انظر: المستصفى(240/1)؛ البحر المحيط(185/3)؛ شرح الكوكب المنير(561/3).

(3) الإحكام(159/3).

(4) انظر: الإحكام(159/3)؛ رفع الحاجب(79/4)

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص244)؛ المحصول، لابن العربي(ص146)؛ نشر الورود(345/1).

(6) المحصول(ص146).

(7) انظر: الإحكام، لابن حزم(482/1)؛ المسودة، لآل تيمية(422/1).

(8) رفع الحاجب(81/4).

الأصول المطولات لاستقصاء الأدلة والمناقشة.

ثالثاً:طرق معرفة النسخ

ذكر علماء الأصول طرقاً صحيحة، وأخرى فاسدة لمعرفة تأخر الناسخ، نذكرها تباعاً كالآتي:

1- **الطرق الصحيحة لمعرفة النسخ:**

أ-النص على النسخ: كأن يقول النبي r : هذا ناسخ، أو ما في معناه، أي ولو كانت دلالة النص على النسخ بطريق التضمُّن والالتزام، كقوله r :« كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها»[(1)] فيكون الأمر بزيارتها ناسخٌ لذلك النهي، لتقدم النهي عن زيارتها.

ووقع الخلاف في أفعاله r ، هل يُعتدُّ بها في النسخ أو لا؟ فذهب ابن عقيل ~ [(2)] إلى أن القولَ لا يُنسخُ بالفعل، لأن القولَ أقوى من الفعل، والشيءُ إنما يُنسخُ بمثله أو أقوى منه، فأما بدونه فلا[(3)]. وقد حُكيَ هذا من ظاهر قول الشافعي ~ ، وعزاهُ السمعاني ~ [(4)] إلى أكثر الأصوليين[(5)]، لكن الذي رُوي عن الإمام أحمد ~ في ظاهر كلامه أنه يجوز نسخُ القول بأفعال النبي r ، واختاره القاضي أبو يعلى[(6)] وأبو

---

(1) أخرجه مسلم من طريق ابن بريدة عن أبيه في كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه، وإباحته إلى متى شاء (82/6).

(2) هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء الفقيه الأصولي الحنبلي، شيخ الحنابلة، وصاحب التصانيف، كان إماماً مبرزاً في عدة علوم، تفقه على القاضي أبي يعلى وغيره، وأخذ علم الكلام عن أبي علي بن الوليد وأبي القاسم ابن التبّان شيخي الاعتزال، وهذا ما نُقم عليه، ويذكرُ أنه أقلع عن تلك الانحرافات التي وقع فيها، كان يُعدُّ من أذكياء العالم. توفي سنة 513هـ، له: الفنون، وهو كتاب ضخم، الواضح في أصول الفقه. انظر: شذرات الذهب(58/6)؛ سير أعلام النبلاء(443/19).

(3) انظر: المسودة، لآل تيمية(458/1).

(4) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، تفقه على والده وغيره، وكان إمام وقته في مذهب أبي حنيفة، فلمّا حج ظهر له بالحجاز ما اقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعي، ولما عاد إلى مرو، لقي أذى عظيما بسبب انتقاله. توفي سنة 489هـ، له: تفسير للقرآن، الاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، المنهاج لأهل السنة. انظر: سير أعلام النبلاء(114/19)؛ شذرات الذهب(394/5).

(5) انظر: قواطع الأدلة(438/1)؛ إرشاد الفحول(ص327).

(6) هو محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي الحنبلي، أبو يعلى القاضي، تفقه على أبي عبد الله بن حامد وغيره، وولي القضاء بدار الخلافة والحريم مع قضاء حرَّان وحلوان، وأفتى ودرَّس، وتخرج به الأصحاب، وانتهت إليه=

الخطاب[1]، وبعض الشافعية[2]، ونسبَ الشوكانيُّ ~ هذا القول إلى جمهور العلمــاء، إذ القول والفعل كلاهما سُنة وشرع، وإذا كان كلٌّ واحد منهما شرعاً ثابتاً عن النبي r ، فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر[3].

ويوجِّهُ السمعاني ~ قول أكثر الأصوليين في منع النسخ بالفعل، أن الفعل يستدلُّ به على تقدم قول ناسخٍ، وفي ذلك يقول:" وإنما يُستدلُّ بالفعل على تقدُّم النــسخِ بــالقول، فيكونُ القولُ منسوخاً بمثله من القول، لكن فعلُ الرسول r دليلُ القول."[4]

ب-الإجماع: بأن يُجمعوا على أن هذا ناسخ لهذا، والإجماعُ لا يَنسخُ، لكن يدلُ على وجود ناسخ، أي أنه مُبيِّنٌ للمتأخر، وأنه ناسخٌ، لا أن الإجماع هو الناســخُ[5]، ذلــك أن الإجماع يكون بعد وفاة النبي r ، والنسخ لا يكون إلا في حياته r .

ج-إخبار الصحابي بالنسخ: كأن يقول: كان آخر الأمرين من رســول الله r هــو كذا، أو هذا هو الناسخ، ونازع في هذا بعض علماء الأصول، لأنه ربما قــال ذلــك عــن اجتهاد[6].

د-معرفة التاريخ إذا تعذر الجمع: إذا تعارض نصان بحسب الظاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، فإنه يُحكمُ بالنسخ إذا عُرف المتقدم منهما من المتأخر، ويُعرفُ ذلك بما ذكرناه آنفاً

= الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره والنظر والأصول، توفي سنة 458هـــ. له: العدة، أحكام القرآن، عيون المسائل، وغير ذلك. انظر: شذرات الذهب(252/5)، سير أعلام النبلاء(89/18).

(1) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني ثم البغدادي، أبو الخطاب الحنبلي، كان إماما علامة ورعا صالحاً، تفقه على أبي يعلى القاضي، وحدث عن الجوهري، وتخرج به أئمة، كان إلكيا الهراسي إذا رأى الشيخ أبا الخطاب مقبلاً، قال: قد جاء الفقه. توفي سنة 510هـــ، له: التمهيد في أصول الفقه، الهداية في الفقه، رؤوس المسائل. انظر: شذرات الذهب(45/6)، سير أعلام النبلاء(348/19).

(2) انظر: شرح الكوكب المنير(565/3).

(3) انظر: إرشاد الفحول(ص327).

(4) قواطع الأدلة(128/3).

(5) انظر:المستصفى(244/1)؛ الإحكام، للآمدي(174/3)؛ شرح مختصر المنتهى الأصولي، للإيجي(246/3)؛ شرح الكوكب المنير(563/3)؛ إرشاد الفحول(ص335).

(6) انظر: الإحكام، للآمدي(197/3)؛ المحصول، للرازي(380/3)؛ شرح تنقيح الفصول، للقرافي(ص251)؛ إحكام الفصول، للباجي(433/1)، شرح الكوكب المنير(566/3)؛ نثر الورود(358/1).

في تلك النقاط، وبتعيين الصحابي للسنة أو الغزوة، أو كونه قبل الهجرة أو بعدها، فينظر في نسبة ذلك لزمان الحكم، فيَنسخُ المتأخرُ المتقدمَ.[1]

2-الطرق الفاسدة في معرفة النسخ:

أ-تقدم الورود في المصحف: أن يكون أحد النصين مُثبتا في المصحف قبل الآخر، فلا ينسخُ المتقدمُ بالمتأخر في الترتيب، لأن ترتيب السور والآيات ليس على وفق النزول، بل للتلاوة.[2]

ب-تأخر إسلام الراوي: لأنه ربما سمعه حال كفره ثم روى بعد الإسلام، أو سمعه ممن سبق بالإسلام، فيكون من مراسيل الصحابة y، ومثل هذا أن يكون راويه من أحداث الصحابة، إذ قد يروي الصغير عن الكبير، وعكسه.[3]

ج-موافقته للبراءة الأصلية: كأن يكون أحد النصين على وفق البراءة الأصلية، فيُظنُّ تقدمه، وليس ذلك بلازم، إذ يحتمل تأخره أيضاً.[4]

الفرع الثالث: ضابط الإمام مالك في معرفة النسخ

لا بدَّ أن نشير في الأول إلى صعوبة معرفة ناسخ الحديث من منسوخه، وإن كان من الناحية النظرية قد عرفنا أهم الطرق لمعرفة الناسخ والمنسوخ، فقد نقل ابن الصلاح ~ عن عَلَمٍ جليلٍ من أعلام السنة النبوية صعوبةَ هذا العلم، قال ابن الصلاح ~ في النوع الرابع والثلاثين، وهو معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه:" هذا فنٌّ مُهِمٌّ مُسْتَصْعَبٌ، رُوِينا عن الزهريِّ t أنه قال: « أعيا الفقهاءَ وأعجزَهُم أن يعرِفُوا ناسخَ حديثِ رسول الله r من مَنسوخه».[5]

غير أن الإمام مالكاً ~ ضبطَ ناسخ الحديث ومنسوخه بما عليه العمل، لأن العمل بأحد المتعارضين دليلٌ على أنه الناسخ للآخر إذا تعذر الجمع بينهما، ذلك أنهم كانوا

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص252)؛ نثر الورود(358/1).

(2) انظر: المستصفى(244/1)؛ شرح الكوكب المنير(568/3)؛ نثر الورود(359/1).

(3) انظر: المصادر نفسها.

(4) انظر: المصادر نفسها.

(5) انظر: علوم الحديث(ص276).

يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله r كما هو معلوم[1]، وبهذا سهُل على الإمام مالك ~ ، ومن سار على منهجه ما شقَّ على الفقهاء وأعجزهم، وبهذا تميز مالك ~ عن غيره من الفقهاء، قال الشاطبي ~ :" ولما أخذ مالك بما عليه الناسُ، وطرَحَ ما سواه، انضبطَ له الناسخُ من المنسوخ على يُسْرٍ، والحمد لله."[2]

وذَكَرْنا النسخ في أسباب قلة العمل، لأن من السُّنن ما عُمِل به قليلاً ثم نُسخ، فتُرك به العملُ جملةً، فلا يكونُ حُجةً بإطلاق، فكان الواجبُ في مثله الوقوف مع الأمر العام، وهو العمل الغالب عند السلف[3].

والنسخُ قد يتفاوتُ في وضوحه، وهذا الضابط مهمٌّ جداً فيما خفيَ منه، بل إن من أهم أسباب اعتماد مالك ~ على عمل أهل المدينة بوجه عام، والعمل الأغلبي بوجه خاص، هو تحديده لآخر ما تركهم عليه رسول الله r ، واتصل عملهم به، قال ابن رشد الجد ~ :" إذ لا يمكنُ أن يتصلَ العملُ من السَّلفِ بخلاف الحديث المرفوع، إلا وقد عَلِمُوا النَّسخَ فيه، وقامت عندهم الحُجَّةُ بتركه."[4]

وفي الحقيقة إن هذا الضابط يُعدُّ من أقوى الطرق في تحديد النسخ الاحتمالي، لأن اتصال العمل على خلاف الحديث المرفوع، هو كالتصريح من الصحابة y على نسخه، ولا يقالُ: إن إخبار الصحابي بالنسخ قد نازع فيه بعض علماء الأصول، لأن اتصال عمل الصحابة y على خلافه لا يكون إلا عن توقيف، بخلاف قول أحد الصحابة: هذا منسوخ، إذ قد يكون عن اجتهاد منه، لا يُوافق عليه.

يدلُّك على هذا أن الباجي ~ ذكر عمل الصحابة y ضمن ما يُستدل به على النسخ، وإن كان لم يوافق على إخبار الصحابي بالنسخ[5]، قال الباجي ~ :" الاعتراضُ

---

(1) فقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس { :« وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ r يَتَّبِعُونَ الأَحْدَثَ فَالأَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ »، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر(140/3).

(2) الموافقات(51/3).

(3) انظر: الموافقات(50/3).

(4) البيان والتحصيل(289/18).

(5) انظر: إحكام الفصول(433/1).

بدعوى النسخ يقعُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يُنقل النسخُ صريحاً.

والثاني: أن يُنقل عن النبي r ما يُنافي الخبرَ المُستَدلَّ به مُتأخراً عنه.

والثالث: أن يُنقل عن الصحابة العملُ بخلافه، فيَدلُّ ذلك على نسخه."[1]

الفرع الرابع: مثال توضيحي للنسخ (مواضع سجود القرآن).

جاء عن مالك ~ في الموطأ قوله:" الأمرُ عندنا أن عزائمَ سجودِ القرآنِ إحدى عشْرة سجدةً، ليس في المفصَّلِ[2] منها شيءٌ."[3]

وقد ذكر الإمام مالك ~ قبل هذا أربعة أحاديث تدلُّ على وجود سجدات أخرى غير هذه الإحدى عشرة التي ذكرها، بل منها ما هو في المفصل، وهو الحديث الأول الذي أخرجه مالك في هذا الباب، فقد روى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن[4]: " أن أبا هريرة قرأ لهم:﴿ , - . ﴾ فسجد فيها، فلما انصرف، أخبرهم أن رسول الله r سجدَ فيها."[5]

والسجدات الأخرى التي وقع الخلاف فيها هي: ثانية الحج، والنجم، والانشقاق، والقلم.

وتعليق مالك ~ على تلك السجدات بما ذُكرَ سابقاً يدلُّ على ترك العمل بتلك الأحاديث، قال أبو العباس القرطبي ~ عنها:" كان هذا منه(أي النبي r) مُتقدماً...والذي

---

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج(ص111).

(2) المفصّل هو أحد أقسام القرآن الأربعة التي ذكرها العلماء، وهي: الطوال، والمئين، والمثاني، والمفصل، واختلفوا في تعيين أول المفصل على أقوال كثيرة، صحح النووي أن أوله الحجرات، وسُمي بالمفصل لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة. انظر: مناهل العرفان، للزرقاني(314/1).

(3) كتاب القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن(197/1).

(4) هو عبد الله، وقيل: إسماعيل بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري، أبو سلمة الحافظ، أحد التابعين الأعلام بالمدينة، حدّث عن أبيه بشيء قليل، وعن أسامة بن زيد وعبد الله بن سلام وأبي أيوب وعائشة وأم سلمة وأبي هريرة وآخرين، وعنه ابنه عمر بن أبي سلمة وابن أخيه سعد بن إبراهيم وسعيد المقبري وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم. توفي سنة 94هـ وقيل: 104هـ. انظر: سير أعلام النبلاء(287/4)؛ شذرات الذهب(576/1).

(5) في الموضع نفسه، والحديث أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب سجدة ﴿ , - . ﴾(323/1)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة(88/2).

استقرَّ عليه العملُ السجودُ في العزائم الإحدى عشرة التي ليس في المفصَّلِ منها شيءٌ."[1]

وقال الشيخ الدردير ~ في بيان مشهور المذهب، وأن تلك الأحاديث منسوخة بالعمل:" في أحدَ عشر موضعاً من القرآن، لا في ثانية الحجِّ، ولا النجمِ، ولا الانشقاقِ، ولا القَلَمِ، تقديماً للعمل على الحديث لدلالته على نسخها."[2]

قال الدسوقي ~ :" وإنما قُدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور، إذ لو كان باقياً من غير نسخٍ، ما عدلَ أهلُ المدينةِ عن العمل به."[3]

وقد ذكر ابن عبد البر ~ عن جماعة من الصحابة، وجماعة من التابعين أنه لا سجود في المفصل، وذلك بالأسانيد الصحيحة عنهم[4]، وقال يحيى بن سعيد[5]:" أدركنا القراءَ لا يسجدون في شيءٍ من المفصل."[6]

ويحيى بن سعيد الأنصاري ~ هو من فقهاء التابعين وقضاهم يحكي عن القراء من كبار التابعين الذين أدركهم، والذين أخذوا عن الصحابة y أنهم كانوا لا يسجدون في شيء من المفصل، فأهل المدينة جيلا بعد جيل نقلوا سجود القرآن إلى عهد الإمام مالك ~ ، فلذلك قال:" الأمر عندنا".

ويدلُّ على اتصال العمل بسجود القرآن ما أخرجه مسلم عن ابن عمر < أنه قال:« رُبما قرأ رسول الله r القرآن فيَمرُّ بالسجدة، فيَسجدُ بنا، حتى ازدحمنا عنده، حتى ما يجِدُ أحدُنَا مكاناً ليسْجُدَ فيه في غير صلاةٍ»[7]

---

(1) المفهم(197/2).

(2) الشرح الصغير(140/1).

(3) حاشية الدسوقي(308/1).

(4) انظر: التمهيد(524/7).

(5) هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري الخزرجي النجاري المدني، أبو سعيد القاضي، وهو من فقهاء التابعين بالمدينة، روى عن أنس بن مالك والفقهاء السبعة وآخرين، وروى عنه الزهري وابن أبي ذئب وشعبة ومالك وسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وآخرون، كان فقيها عالماً محدثا حافظاً ثقة مأمونا عدلا مرضياً، وكان كريما جواداً حين أدرك الغنى بعد ولايته القضاء، وكان قبلها مُقلاًّ قد ركبه الدّين، ثم أثرى بعدُ، توفي سنة 143هـ. انظر: التمهيد(3/10)؛ سير أعلام النبلاء(468/5).

(6) المصدر السابق.

(7) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة(88/2).

قال القرطبي ~ :" هذا يدلُّ على أن سجود القرآن أمرٌ مشهورٌ معمولٌ به في عصر النبي r ، وقد استمر العمل عليه."[1]

فالحاصل أن استمرار العمل على خلاف تلك الأحاديث مع ثبوتها، بل ورواية مالك ~ لها في موطئه، يدلُّ على ترك العمل بها، وأنها أحاديث منسوخة، وهذا في مشهور مذهب مالك ~ وأصحابه، وخالف في هذا ابن وهب ~ ، وأخذ بظاهر تلك الأحاديث، فقد روى عن مالك ~ أن سجود القرآن خمس عشرة سجدة في المفصل، وغير المفصل، وهو رأيه أيضاً، واختار هذا أيضاً ابن العربي ~ ، وقال:" وهي رواية المدنيين عنه."[2]

لكن الذي في الاستذكار أن طائفة من المدينة على خلافه، قال ابن عبد البر ~ :" وهو قول أكثر أصحابه، وطائفة من المدينة."[3]أي أن لا سجود في المفصل، ويكفي هذا القول قوةً في نسبته إليه، أنه الذي ذهب إليه في موطئه، ورواه ابن القاسم عنه، وجمهور أصحابه[4]؛ إضافةً إلى كونه ينسجمُ مع منهجه في تقديم العمل المتصل على ظاهر الأحاديث. فهذا مثال على القول بنسخ ما عُمل به قليلاً، ثم تُرك العملُ به جملةً، واتصل العمل على خلافه.

المطلب الثاني: مسألة تطبيقية(الصيام عن الميت)

الفرع الأول: مذهب مالك ~ في المسألة

لا بأس أن نورد هنا ما يُساعدنا على تصوُر المسألة بشكل صحيح، ثم نورد بعد ذلك ما ذهب إليه مالك ~ في هذه المسألة.

فهذه المسألة متعلقة بمسألة النيابة في العبادات، ولتحرير محل النزاع فيها ننقل ما قاله الدسوقي ~ بشأنها في حاشيته، إذ يقول:" من العبادات ما لا يقبلُ النيابة بإجماع: كالإيمان بالله، ومنها ما يقبلُها إجماعاً: كالدعاء والصدقة والعتق ورد الديون والودائع،

---

(1) المفهم(194/2).

(2) أحكام القرآن(369/4)؛ وانظر: التمهيد(535/7).

(3) انظر: الاستذكار(503/2).

(4) انظر: المصدر نفسه.

واختلُف في الصوم والحج."[1]

فالخلافُ في باب النيابة في العبادات إنما هو في الصوم والحج خاصةً[2]، ولا يعنينا هنا الخلاف حول الحج، لكن الذي يهمنا هو الخلاف في جواز الصيام عن الميت.

فمن مات وعليه صيام واجبٌ من رمضان، أو نذر، أو كفارة، لم يخلُ من حالين:

أحدهما: أن يموت قبل التمكن من الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذرٍ من مرضٍ أو سفرٍ، أو عجزٍ عن الصوم، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم.[3]

ثانيهما: أن يموت بعد التمكن من قضائه، ولا يقضيه حتى يموت، فهذا هو محل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة.

فالذي ذهب إليه مالك ~ أنه لا يصوم عنه وليُّه مطلقاً، ولا يُطعِمُ عنه، وسواءٌ كان الصوم صوم رمضان أو كفارة أو نذر، إلا إذا أوصى بالإطعام، فيكون في ثلث ماله، قال ابن عبد البر ~ :" وتحصيلُ مذهبه أن ذلك واجبٌ على الميت، غيرُ واجبٍ على الورثة، فإن أوصى بذلك كان في ثلثه، ومعنى قولي: «واجبٌ عليه» أي واجبٌ عليه صومُهُ؛ فإن حضرتهُ الوفاةُ، كان واجباً عليه أن يُوصي بالإطعام عنه، كسائر الكفارات في الأيمان وغيرها، فإن فعلَ كان في ثلثٍ، وإن لم يفعل، فلا شيء على الورثة."[4]

والظاهر أن هذا هو مذهب مالك ~ وجميعُ أصحابه، إذ لم يُنقل خلافٌ في هذه المسألة عنهم.

الفرع الثاني: الأخبار المخالفة

ورد في بعض الأحاديث ما يُخالف بظاهره ما ذهب إليه مالك ~ ، نذكرها كما يأتي:

أ-ما ثبت عن عائشة { أن رسول الله r قال:«من مات وعليه صيامٌ، صام عنه

---

(1) انظر: حاشية الدسوقي(18/2).

(2) انظر: التمهيد(118/8)؛ الموافقات(181/2)؛ الفروق، للقرافي(362/2)؛ بلغة السالك، للصاوي(247/1)؛ النيات في العبادات، د.عمر سليمان الأشقر(ص286).

(3) لم يخالف في ذلك إلا طاوس وقتادة، فقالا بوجوب الإطعام عنه. انظر: المغني(398/4)؛ المجموع(414/6).

(4) الاستذكار(341/3)؛ وانظر: المفهم(208/3)؛ بلغة السالك، للصاوي(247/1)، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي في الجديد. انظر: شرح فتح القدير(363/2)، المجموع(415/6).

وليُّهُ.»[1]

ب-عن ابن عباس { أن أمرأةً أتت رسول الله r فقالت: إن أمّي ماتــت، وعليهــا صومُ شهرٍ، فقال:« أرأيت لو كان عليها دينٌ، أكنتِ تقضِينَهُ؟» قالت: نعم. قال:«فدينُ الله أحَقُّ بالقَضَاءِ»[2]، وهنالك روايات مختلفة لهذا الحديث في الصحيحين، ففــي بعــضها أن السائل رجل، وفي رواية أخرى أن المسؤول عنها أختٌ، وفي هذه الرواية(وعليهــا صــوم شهر)، وفي رواية(صوم شهرين)، وفي رواية(صوم خمسة عشر يوماً) وفي رواية(وعليها صومُ نذر)، وكلُّها كما ذكرنا في الصحيحين.

ج-عن ابن عباس { أن سعد بن عبادة t استفتى رسول الله r ، فقال: إن أمــي ماتت، وعليها نذرٌ، فقال:«اقضه عنها»[3]، والمراد بالنذر هنا هو الصوم على قول بعــض العلماء[4]، وعلى كلٍّ فهو مُقوٍّ للأحاديث السابقة التي تجيز الصوم عن الميت.

فهذه الأحاديث ثابتة في الصحيحين، ودلالتها ظاهرة على ما ذهب إليه الذين أجــازوا الصيام عن الميت.[5]

الفرع الثالث: الاعتراضات الواردة على هذه الأخبار

أولاً: أن الأحاديث المعارضة لما ذهب إليه المانعون مضطربة، وهذا يتجه إلى حديثي ابن عباس الأول والثاني.

فالحديث الأول وقع فيه اضطرابٌ كبيرٌ في سنده ومتنه، مما يمنع من صحة الأخذ به، بل البخاري ومسلم نفسيهما نبَّها على ذلك حينما ساقا الروايات المختلفة لهذا الحديث، قــال القاضي عياض ~ :" واضطرابُ حديثِ ابن عباس يُسقطُ الحجة به...وتنبيــهُ البخــاري

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم(580/2)؛ ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت(155/3).

(2) أخرجه البخاري ومسلم في الموضع نفسه.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب ما يُستحب لمن يُتَوفى فجأةً أن يتصدقوا عنه، وقضاء النذور عن الميت(851/2)، واللفظ له؛ ومسلم في كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر(76/5).

(4) انظر: التمهيد(54/4)؛ شرح مسلم، للنووي(81/11).

(5) وبهذا قال أبو ثور، والشافعي أيضا في القديم، واختاره بعض محققي الشافعية، و لم يفرقوا بين أن يكون الصوم نذراً أو قضاء لرمضان، وقال بهذا جماعة من أهل العلم، لكن خصَّصوه بالنذر، ومنهم أحمد وإسحاق والليث وأبو عبيد. انظر: التمهيد(56/4)؛ المجموع(415/6)؛ المغني(398/4-399).

ومسلم على مختلف رواياتها، واضطراب رواته للتعليل لها."[1]

لكن ناقش بعض العلماء القول باضطراب حديث ابن عباس { ، ومنهم النووي ~ ، حيث قال:" وأما قول ابن عباس أن السائل رجلٌ، وفي رواية امرأة، وفي رواية صوم شهر، وفي رواية صوم شهرين، فلا تعارض بينهما، فسألَ تارةً رجلٌ، وتارةً امرأةٌ، وتارة عن شهر، وتارة عن شهرين."[2]

أما الحديث الثاني لابن عباس { في قصة أم سعد بن عبادة فلا يسلم من الاضطراب، إذ قد حصل اختلاف كبير في تعيين نذر أم سعد، فقيل: كان نذراً مطلقاً، وقيل: كان صوماً، وقيل كان عتقاً، وقيل صدقة، واستدلوا على ذلك بأحاديث جاءت في قصة أم سعد وقد نبه على ذلك النووي ~ إذ قال:" وأما أحاديث الصوم عنها فقد علله أهل الصنعة للاختلاف بين رواته في سنده ومتنه وكثرة اضطرابه."[3]

وفي الحقيقة حديث عائشة < هو حديثٌ سالمٌ من الاضطراب الذي يُدَّعى في حديثي ابن عباس { ، قال الحافظ ابن حجر ~ :" وهذا لا يتأتّى إلا في حديث ابن عباس ثاني حديثي الباب، وليس الاضطراب مُسلماً كما سيأتي، وأما حديث عائشة فلا اضطراب فيه."[4]

ثانيا: أن هذه الأحاديث لم يأخذ بها بعض العلماء مطلقاً، ومنهم من أخذ ببعضها فقط مما يدلُّ على ضعف الأخذ بها في النظر، قال الشاطبي ~ :" الناس على أقوال في هذه الأحاديث، منهم من قَبِلَ ما صحَّ منها بإطلاق، كأحمد بن حنبل، ومنهم من قال ببعضها فأجاز ذلك في الحج دون الصيام، وهو مذهب الشافعي، ومنهم من منع بإطلاق، كمالك ابن أنس، فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الأحاديث وإن صح، وذلك دليل على ضعف الأخذ بها في النظر."[5]

ويمكن أن يُقال: إن هذا الوجه ضعيفٌ ما لم يُبيَّن وجهُ تركهم لها.

---

(1) إكمال المعلم(107/4).

(2) شرح صحيح مسلم(21/8).

(3) المصدر نفسه(82/11)؛ وانظر: التمهيد(54/4).

(4) فتح الباري(246/4).

(5) الموافقات(182/2).

ثالثاً: قوله r :« صام عنه وليه» يحملُ على ما تصحُّ فيه النيابة، وهو الصدقة مجازاً، قال الشاطبي ~ :" لأن القضاءَ تارةً يكون بمثل المَقضِي، وتارةً بما يقومُ مقامه عنـــد تعـــذُّره، وذلك في الصيام الإطعام."[1]

ونوقش هذا بما نقله الحافظ ابن حجر ~ :" وتُعُقِّب بأنه صرفٌ للفظ عن ظاهره بغير دليل."[2]

رابعاً: معارضةُ هذه الأحاديث لأصل مقطوعٍ به في الكتاب والسنة، وهو أن العبادات لا يقومُ فيها أحدٌ عن أحد، ولا يُغني فيها عن المكلف غـــيره، كقولـــه تعـــالى:﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[النجم، 39]، وقوله أيـــضاً:﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ ´ ¶ ¸ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ ﴾ [فاطر،18][3]، وقد سبق لنا بيان أن خبر الواحـــد لا يُعملُ به إذا عارض قاعدةً قطعيةً في الكتاب والسنة، قـــال الـــشاطبي ~ :" أن هـــذه الأحاديث- على قلتها- معارضةٌ لأصل ثابتٍ في الشريعة قطعي، و لم تبلغ مبلـــغ التـــواتر اللفظي ولا المعنوي، فلا يُعارضُ الظنُّ القطعَ، كما تقرر أن خبر الواحد لا يُعمل بـــه إلا إذا لم يُعارضه أصلٌ قطعي، وهو أصل مالك بن أنس وأبي حنيفة."[4]

خامساً: أن عمل أهل المدينة المستمر يخالف هذه الأحاديث، مما يدلُّ على نسخها وترك العمل بها، قال القرطبي المفسِّر:" وأقوى ما يُحتجُّ به لمالك أنه عمل أهل المدينة.."[5].

وقد قال الشاطبي ~ :" قال مالك: و لم أسمع أن أحداً من أصحاب رســـول الله r ، ولا من التابعين بالمدينة أَمَرُوا أحداً أن يصوم عن أحدٍ، ولا يُصلي أحدٌ عن أحدٍ، وإنما يفعلُ ذلك كلُّ أحدٍ عن نفسه.

فهذا إخبارٌ بترك العملِ دائماً في معظم الصحابة ومن يليهم، وهو الذي عوَّل عليـــه في المسألة، كما أنه عوَّل عليه في جملة عمله."[6]

---

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: فتح الباري(247/4).

(3) انظر: تأصيل الشاطبي لهذا المعنى في الموافقات(174/2).

(4) الموافقات(182/2)؛ وانظر: المفهم(209/3).

(5) الجامع لأحكام القرآن(285/2)؛ وانظر: المفهم(209/3).

(6) الموافقات(51/3).

ثم إن الرواية في الصيام عن الميت في غالبها دائرةٌ على عائشة وابن عباس { ، قال ابن عبد البر ~ :" ولا أعلمهُ يُروَى عن النبي r من غير هذين الوجهين."[1] وهما أول من خالفاه، إذ قد رُوي عنهما الإفتاء بخلاف ما رَوَياهُ، فقد أخرج ابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس { أنه قال:" لا يصلي أحدٌ عن أحدٍ، ولا يصومُ أحدٌ عن أحدٍ، ولكن يُطعِمُ عنه مكان كلِّ يومٍ مداًّ من حنطةٍ."[2]

ورُوي عن عائشة < أنها" سئلت عن امرأةٍ ماتت وعليها صومٌ، قالت: يُطعَمُ عنها."[3]

فهذا يدلُّ بشكل واضحٍ على ترك العمل بهذا الحديث، وخاصةً وقد أفتى من روياه بخلافه، مما يدلُّ على ترك العمل بما روياهُ، ويؤكِّد ذلك نقل مالك ~ العمل المستمر عن الصحابة والتابعين في ترك العمل بهذا الحديث.

وقد اعترض الحافظ ابن حجر ~ على الاستدلال بهذا الوجه قائلاً:" إلا أن الآثار المذكورة عن عائشة وابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنعُ الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة، وهو ضعيفٌ جداً، والراجحُ أن المعتبرَ ما رواهُ لا ما رآهُ، لاحتمال أن يُخالف ذلك لاجتهادٍ، ومستندُهُ فيه لم يتحقق، ولا يلزمُ من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تُحققت صحةُ الحديث، لم يُترك المحقق للمظنون."[4]

ومع هذا الاعتراض إلا أن غلبة العمل على خلافه، واستمراره عند الصحابة والتابعين مما يؤكد عدم صحة العمل على وفقه، حتى لو سلَّمنا عدم صحة الآثار المذكورة عن عائشة وابن عباس y، لأنه كما يقول الشاطبي ~ :" فإنه لم يُنقل استمرارُ عملٍ به، ولا كثرةٍ، فإن غالب الرواية فيه دائرةٌ على عائشة وابن عباس، وهما أول من خالفاه."[5]

وقد أكدنا فيما سبق أن صحة الحديث المجردة لا تقتضي صحة العمل به إذا خالفه العمل أو قواعد الشرع، وقد قال مالك ~ في مثل هذه الأحاديث التي تُرك العمل بها:"

---

(1) التمهيد(57/4).

(2) المصدر نفسه(55/4).

(3) انظر: التمهيد(56/4)؛ فتح الباري(247/4).

(4) الفتح(247/4).

(5) الموافقات(51/3).

أحبُّ الأحاديث إليَّ ما اجتمع الناسُ عليه، وهذا مما لم يجتمع الناس عليه، وإنما هو حـــديثٌ من حديث الناس، وأعظمُ من ذلك القرآن، يقول الله:﴿ l m n o p q ﴾ [آل عمران، 7]فالقرآن أعظمُ خطراً، وفيه الناسخُ والمنسوخُ، فكيف بالأحاديث؟!"[1]

الفرع الرابع: خلاصة واستنتاج

يتبين لنا من خلال هذه المسألة مدى اعتماد مالك ~ على العمل الأغلبي في ضـــبط الناسخ والمنسوخ، فهو يُعول بشكل كبير على العمل في ضبط مسألة النسخ الـــتي أعيـــت الفقهاء، ولهذا اعتبر القرطبي هذا الوجه هو أقوى ما اعتمده المالكية في منع الـــصيام عـــن الميت، ورأينا أن حديث الصيام عن الميت وإن صح، لكن قلة العمل به، واستمرار العمـــل على خلافه مما يقدحان في صحة العمل على وفقه، لأن الواجب في مثل هذا هو الوقوف مع الأمر العام والكثير، وترك العمل بما كان قليلاً، أو كان العمل به نادراً، ولذلك فإن الشاطبي ~ أكَّد على تحرِّي عمل السلف، ولا يُسامح المكلفُ نفسَه في العمل بالقليـــل إلا عنـــد الضرورة أو الحاجة، وذلك ما لم يخف النسخ، أما في النسخ فلا يُعول على العمل بالقليـــل مطلقاً، قال الشاطبي ~ :" وبسبِ ذلك ينبغي للعاملِ أن يتحرَّى العمل على وفق الأولين، فلا يُسامحُ نفسَهُ في العمل بالقليل إلا عند الحاجة ومس الضرورة، إن اقتضى معنى التخييرِ، و لم يَخَفْ نسخَ العمل.."[2]

ومفهومه أنه إن خاف نسخ العمل فلا يُقدمُ على العمل بالقليل، لأن ذلك القليل قـــد تُرك العمل به جملةً، والله أعلم.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الموافقات(51/3).

المبحث الخامس: أسباب أخرى فرعية

لاشك أن الأسباب التي ذكرناها سابقا هي أهم الأسباب لقلة العمل ببعض الأحاديث، وقد تبين ذلك من خلال الأمثلة التي ذكرناها، لكن تبقى بعض الأسباب الأخرى، والتي تُعدُّ فرعية بالنسبة لما سبق، نظراً لقلة الفروع التطبيقية التي يمكن ربطها بها، وقد أدرجت في هذا المبحث سببين:

الأول: الاختلاف في الثبوت، وزيادةً على ذلك قلةُ العمل به إن فُرض ثبوته.

والثاني: كونه من بعض أفعال الصحابة y التي لم يُتابعوا عليها.

المطلب الأول: الاختلاف في صحة الحديث مع قلة العمل به

الفرع الأول: بيان المقصود بهذا السبب

إن من أهم أسباب اختلاف الفقهاء عامة هو اختلافهم في صحة كثير من السنن والآثار، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ~ - وهو يعدِّدُ أسباب الاختلاف إجمالا- في قوله:" وجميعُ الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاد أن النبي r قاله.

والثاني: عدم اعتقاد إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ."[1]

فجعل الاختلاف في الصحة أول سبب من أسباب مخالفة العلماء للحديث، وهذا باب واسع للاجتهاد، لأن العلماء وإن اتفقوا على بعض الشروط التي لا بد من توفرها في الحديث حتى يُحكم له بالصحة، إلا أنهم يختلفون اختلافاً كبيراً في تمكُّن هذا الحديث أو ذاك من تلك الشروط، ولذلك قال ابن الصلاح ~ [2]:" وقد يَختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وُجود هذه الأوصاف فيه، أو لاختلافهم في اشتراط بعض هذه

(1) رفع الملام عن الأئمة الأعلام(ص6).

(2) هو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، أبو عمرو الحافظ شيخ الإسلام، المعروف بابن الصلاح، تفقه على والده ثم على شيوخ كثيرين، وأخذ عنه خلق كثير، كان من كبار الأئمة، وأحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في عدة فنون، وكانت فتاويه مسددة، وإذا أطلق الشيخ عند علماء الحديث فالمراد به هو، توفي سنة643هـ، له: علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح، الفتاوى، أدب المفتي والمستفتي، وغير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء(140/23)؛ شذرات الذهب(383/7).

الأوصاف، كما في المرسل."[1]

ففي كلامه إشارة إلى أن الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، وعلى رواته جرحاً وتعديلاً هو عملٌ اجتهادي، وهذا أمرٌ في غاية الأهمية ينبغي التفطُّن له حتى لا نُلزم عالماً ما على الأخذ بحديث هو أصلاً محل خلاف بين العلماء.

ومن هنا فإن بعض الأحاديث التي حصل فيها الخلاف تصحيحاً وتضعيفاً، يُعدُّ سبباً كافياً للإمام مالك ~ في ترك العمل بها، خاصةً وقد كان شديد التحري فيمن يروي عنهم من العلماء[2]، فإذا أضيف إلى ذلك قلةُ العمل على وفقها كان هذا أقوى في الدلالة على مرجوحية هذا الحديث. قال الشاطبي ~ :"...أو يُختلفَ في أصله[3]، والذي هو أبرأ للعهدة وأبلغُ في الاحتياط تركهُ والعمل على وفق العمل الأغلب."[4]

وفي الحقيقة فإن مثل هذه الأحاديث التي اختُلفَ في أصلها هل هي ثابتةٌ أولا، أمرها واضح في منهج مالك ~ وأخذِه بالعمل الأغلب، فإذا كان لا يأخذ بالحديث الصحيح إذا كان مما قلَّ به العمل، أو كان العمل به نادراً، فكيف بالحديث المُختلفِ فيه أصلا!!، لكننا ذكرنا هذا السبب هنا لأن بعض الأحاديث اجتمع فيها الاختلافُ في الثبوت وقلة العمل، فحتى على فرض ثبوتها، فهي مما قل به العمل، وسنمثل لها بمسألة سجود الشكر.

الفرع الثاني: مسألة تطبيقية(سجود الشكر)

أولاً: مذهب مالك ~ في المسألة

ذهب مالك ~ إلى أنه لا يُشرع سجود الشكر عند سماع بشارةٍ، أو دفع مضرةٍ[5]،

---

(1) علوم الحديث(ص13).

(2) انظر: التمهيد(59/1).

(3) أي أن يكون ثبوته محل خلافٍ بين العلماء.

(4) الموافقات(47/3).

(5) وكذا الصلاة له، كما ذكر الشيخ الدردير في الشرح الكبير، وأكده الدسوقي في الحاشية، لكن عبارة الدردير في الشرح الصغير موهمة، حيث قال:" (وكره سجودُ شكرٍ) عند سماع بشارة(أو) سجود(عند زلزلة) بخلاف الصلاة."(142/1)، فهل الصلاة تعود على أقرب مذكور وهو الزلزلة، أو تعود على الجميع، الظاهر هو الأول، خاصة وأن ذلك واضح وصريح في الشرح الكبير(308/1)، وكذا في الحاشية للدسوقي(308/1)، لكن الصاوي صاحب الحاشية على الشرح الصغير اختار الرأي الثاني، أي أن الصلاة لا تُكره في الشكر أو الزلزلة، بل هي مندوبة فيهما جميعاً، انظر: حاشية الصاوي(142/1).

جاء في المختصر لخليل ~ :" وكُره سجودُ شكرٍ."[1] ، وقد سئل مالك ~ عن الرجل يأتيه الأمرُ يحبُّهُ فيسجد لله شكراً، فقال:" لا يفعلْ، ليس مما مضى من أمر الناس."[2]

هذا هو مشهور مذهب مالك ~ ، وخلافه ما ذهب إليه ابن حبيب وابن العــربي إذ أجازا سجود الشكر.[3]

ثانياً: الأخبار المخالفة

ورد في بعض الأحاديث والآثار ما يخالف مشهور مذهب مالك ~ ، نذكرها تباعــاً كالآتي:

أ-ما رُوي عن أبي بكرة[4] عن النبي r :« أنه كان إذا جاءه أمرُ سرُورٍ، أو بُشِّرَ به خرَّ ساجداً شاكراً لله»[5].

ب-ما رُوي عن النبي r أنه قال: « إني سألتُ ربي، وشفَعْتُ لأمتي، فأعطاني ثلــثَ أمتي، فخررت ساجداً شكراً لربي، ثم رفعت رأسي، فسألتُ ربي لأمتي، فأعطاني ثلث أمتي، فخررت ساجداً لربي شكراً، ثم رفعت رأسي، فسألتُ ربي لأمتي فأعطاني الثلــثَ الآخــرَ، فخررتُ ساجداً لربي»[6].

ج-ما رُوي عن عبد الرحمن بن عوف t [7] أنه قال:" خرج رسول الله r ، فتوجــه

---

(1) انظر: الشرح الكبير عليه للدردير(308/1).

(2) البيان والتحصيل(392/1).وهذا هو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، خلافاً لمحمد بن الحسن الذي اختار أنه مندوب، وقد شهِّر قوله. انظر: شرح فتح القدير(538/1-539).

(3) انظر: حاشية الدسوقي(308/1)؛ عارضة الأحوذي، لابن العربي(73/7). وعلى هذا الرأي أكثر أهل العلم. انظر: المجموع(565/3)؛ المغني(371/2).

(4) هو الصحابي نفيع بن الحرث الثقفي، ويقال: ابن مسروح، أبو بكرة، وكان قد تدلى إلى النبي r من حصن الطائف ببكرة، وهي التي يلفُّ عليها حبل وتدور على محور ليستقى بها الماء، وهو مشهور بكنيته، وكان من فضلاء الصحابة، وسكن البصرة، وأنجب أولاداً لهم شهرة، روى عن النبي r ، وروى عنه أولاده، توفي بالبصرة سنة 51هـــ. انظر: الإصابة(542/3)؛ الاستيعاب(24/4).

(5) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في سجود الشكر(89/3) واللفظ له، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في سجدة الشكر(211/3) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه؛ كما أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر(ص248).

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في سجود الشكر(89/3) عن عامر بن سعد عن أبيه.

(7) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري، أبو محمد، أحد العشرة المشهود =

نحو صدقته، فدخل فاستقبل القبلة، فخر ساجداً، فأطال السجود حتى ظننـــت أن الله عـــز وجل قد قبض نفسه فيها، فدنوتُ منه، فجلستُ، فرفعَ رأسه، فقال: من هذا؟ قلت: عبـــد الرحمن. قال: ما شأنك؟ قلت: يا رسول الله، سجدتَ سجدةً خشيتُ أن يكـــون الله عـــز وجل قد قبض نفسك فيها، فقال:« إن جبريل u أتاني، فبشرني، فقال: إن الله عز وجـــل يقول: من صلى عليك، صلَّيتُ عليه، ومن سلَّم عليك، سلَّمتُ عليه، فسجدتُ لله عز وجل شكراً»[1].

د- ما جاء في حديث كعب بن مالك t [2] حينما بُشِّر بتوبة الله عز وجل عليه، فخرَّ ساجداً لله.[3]

هـــ-رُوي عن أبي بكر t أنه سجد شكراً لله حين بُشِّر بفتح اليمامة، ورُوي السجودُ أيضاً عن علي < [4] .

فهذه الأحاديث والآثار دالة على أن النبي r فعله، وكذلك جماعةٌ من أصحابه، وهذا كافٍ في سنيته، وهو المطلوب.

ثالثاً: الاعتراضات الواردة على هذه الأخبار

أ-الحديث الأول- وهو حديث أبي بكرة- في إسناده بكار بن عبد العزيز عن أبيـــه، وبكار بن عبد العزيز ضعيفٌ عند كثير من علماء الجرح والتعديل، قال عنه ابن معين:" ليس

= لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر عن رسول الله r أنه توفي وهو راض عنهم، هاجر الهجرتين وشهد بدراً وسائر المشاهد، وكان اسمه عبد الكعبة، وقيل:عمرو فغيره النبي r ، وقد كان تاجراً ذا مال كثير، وكان ينفق منه الشيء الكثير، توفي سنة 31هـــ. انظر: الإصابة(408/2)؛ الاستيعاب(385/2).

(1) أخرجه أحمد في مسنده(407/1).

(2) هو الصحابي كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين، أبو عبد الله الأنصاري، شهد العقبة وبايع بها، وتخلف عن بدر، وشهد أحداً وما بعدها، وتخلف في تبوك، وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وعذرهم وغفر لهم ونزل في شأنهم قرآن يتلى، وكان قد عمي وذهب بصره في آخر عمره، توفي سنة 50هـــ، وقيل سنة 53هـــ. انظر: الإصابة(285/3)؛ الاستيعاب(270/3).

(3) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل: وعلى الثلاثة الذين خلفوا (1332/3)؛ من طريق ابنه عبد الله بن كعب؛ ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه(105/8).

(4) أخرج هذه الآثار عبد الرزاق في مصنفه في كتاب فضائل القرآن، باب سجود الرجل شكراً(217/3)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب سجود الشكر(519/2).

بشيء"[1]، وهذا الحديث يرويه بكار بن عبد العزيز عن أبيه، وأبوه عبد العزيز بن أبي بكرة وثقه بعضهم، وقال عنه ابن حجر:" صدوق". وزعم ابن القطان أن حاله لا يُعرف[2]، أي هو مجهول الحال.

وعلى هذا فالحديث لا يصحُّ من جهة سنده، وأما من ناحية متنه ففيه كلامٌ أيضاً، لأن التعبير بلفظ"كان" يدلُّ على أن ما ذُكر هو عادة النبي r وديدنه، أي أنه كان مواظباً على ذلك، وهذا لا يصحّ، فقد قال القاضي عبد الوهاب البغدادي ~ :" وقد كانت له ولأصحابه فتوحٌ كثيرة عظيمة، فلم يُنقل أنهم سجدوا لها مع عظيم المنِّ فيها وزوال الأذى عنهم بها."[3] وقال الشاطبي ~ :"...ومن ذلك سجود الشكر إن فرضنا ثبوته عن النبي r ، فإنه لم يُداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه، والنعم التي أفرغت عليه إفراغاً، فلم يُنقل عنه مواظبةٌ على ذلك."[4]

ومثل هذا لو حصل من النبي r غالباً أو دائماً كما يُشير إليه حديث أبي بكرة، لنُقل إلينا بالنقل الصحيح، وهذا لم يحصل، وإلى هذا إشارة مالك ~ إذ قال للسائل عن سجود الشكر:" قد فُتح على رسول الله r ، وعلى المسلمين بعده، أفَسمعتَ أنَّ أحداً منهم فعل مثل هذا، إذا جاءك مثل هذا مِمَّا قد كان في الناس وجرى على أيديهم، لا يُسمعُ عنهم فيه شيءٌ، فعليك بذلك، فإنه لو كان، لذُكِرَ، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعتَ أن أحداً منهم سجد؟!، فهذا إجماعٌ، إذا جاءك أمرٌ لا تعرفه فدعهُ."[5]

وهذا فيه جوابٌ على ما ذكره ابن القيم ~ من التفريق بين النعم المستمرة والمتجددة،[6] وأن المتجددة هي التي شُرِع لها السجود، فما ذُكر من الفتوحات وغيرها هي من النعم المتجددة، ومع ذلك لم يثبت أن النبي r كان مواظباً عليه في كل نعمة تجددت عليه، فالحاصل أن ثبوت سجود الشكر عن النبي r فيه نظرٌ، فكيف بمواظبته عليه!!.

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر(419/1)

(2) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر(296/6)؛ تحرير تقريب التهذيب، لبشار عواد، وشعيب الأرناؤوط(365/2).

(3) الإشراف على نكت مسائل الخلاف(271/1).

(4) الموافقات(48/3).

(5) البيان والتحصيل(392/1-393).

(6) انظر: أعلام الموقعين(530/2).

ب-الحديث الثاني الذي يرويه أبو داود عن عامر بن سعد عن أبيه، إسناده ضعيف، فيه موسى بن يعقوب، قال عنه ابن حجر:" صدوق سيء الحفظ."[1] وعليه فلا يُحتجُّ بحديثه إلا بعد اختبار ضبطه والنظر فيه، وفيه أيضاً يحيى بن الحسن بن عثمان، قال فيه ابـــن حجـــر:" مجهول الحال من السابعة."[2]وهذا كافٍ في تضعيف هذا الحديث.

ج-أما حديث عبد الرحمن بن عوف t ، ففي إسناده عمرو بن أبي عمرو، قال عنـــه ابن معين:" في حديثه ضعف، ليس بالقوي."[3] وقال الحافظ ابن حجر:" ثقةٌ ربما وَهِمَ."[4]

وفيه أيضاً عبد الواحد بن محمد بن عبد الرحمن بن عوف، ذكره البخاري في التـــاريخ الكبير، وتبعه ابن أبي حاتم، فلم يذكرا فيه جرحا، وذكره ابن حبان في الثقات[5]، فعلى هذا فهو مجهول الحال، لأنه لم يرو عنه سوى عمرو بن أبي عمرو، وعاصم بن عمر بن قتـــادة، و لم يوثقه أحد، إلا أن ابن حبان كما سبق ذكره في الثقات، غير أن ابن حبـــان معـــروف بالتساهل في تعديل الرواة في هذه النقطة، وهي تعديل المجهولين، وإن كان متعنتا في الجـــرح من جهة أخرى لأدنى سبب يلوح له[6].

وعلى هذا فالحديث في أحسن أحواله يحتاج إلى نظر حتى يُحكم بصحته.

د-حديث كعب بن مالك t صحيحٌ، لكنه فعلٌ نادرٌ، وعملٌ قليلٌ، وسنشيرُ إليه فيما بعد.

هـــ-أما الأثر الوارد عن أبي بكر t فإنه ضعيف، ولذلك فإن مالكاً ~ لمـــا رأى كراهة سجود الشكر، قيل له: إن أبا بكر الصديق t - فيما يذكرون- سجد يوم اليمامة شكراً لله، أفسمعتَ ذلك؟ فأنكر هذا قائلاً:" ما سمعتُ ذلك، وأنا أرى أن قد كذبوا علـــى أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرءُ الشيءَ، فيقول هذا شيءٌ لم نسمع له خلافاً."[7]

---

(1) انظر: تحرير تقريب التهذيب(441/3).
(2) انظر: المصدر السابق(81/4).
(3) انظر: تهذيب التهذيب(72/8).
(4) انظر: تحرير تقريب التهذيب(102/3).
(5) انظر: تعجيل المنفعة، لابن حجر(ص300).
(6) انظر: منهج النقد في علوم الحديث(ص104-105).
(7) البيان والتحصيل(392/1).

وقد ضعفه الشيخ الألباني ~ لأن فيه رجلاً لم يُسمَّ[1].

أما الأثر الوارد عن علي t فهو ضعيف أيضاً كما ذكر الشيخ الألباني ~ في إرواء الغليل[2]، لكنه ربما تقوى بمجموع طرق ثلاثة ذكرها الشيخ ~ .

فالحاصل أن جميع الأحاديث الواردة في السجود عن النبي r في ثبوتها نظرٌ كما سبق، وحتى الآثار لم يثبت منها إلا ما ورد عن كعب بن مالك t ، أو عن علي t إذا نُظر إليه بمجموع طرقه. وهذا فيه ردٌّ على ما ذكره ابن قدامة ~ إذ قال:" وترْكُهُ تارةً لا يدلُّ على أنه ليس بمستحب، فإن المستحبَّ يُفعلُ تارةً، ويُتركُ أخرى."[3] لأنه لا يصدقُ عليه والحالة هذه أنه كان يُفعلُ أحياناً، وتُرك أحياناً أخرى، بل لم يثبت فيه إلا الفعل النادرُ، مما يدلُّ على مرجوحيته كما هو مذهب مالك ~ ومنهجه في مثل هذه المسائل.

رابعاً: خلاصة واستنتاج: يتبين لنا من خلال هذه المسألة أن سجود الشكر على فرض ثبوته عن النبي r فإنه لم يداوم عليه، ولا واظب عليه، بل لم يكن العمل على وفقه إلا نادراً كما ورد عن كعب بن مالك t ، ومن هنا كان العمل على وفقه مرجوحاً، لمخالفته لما كان عليه غالب عمل السلف، ولذلك قال الشاطبي ~ :" ومن ذلك[4]سجودُ الشكر إن فرضنا ثبوته عن النبي r ، فإنه لم يُداوم عليه مع كثرةِ البشائر التي توالت عليه، والنعم التي أُفرغت عليه إفراغاً، فلم يُنقلْ عنه مُوَاظبةٌ على ذلك، ولا جاء عن عامة الصحابة منه شيءٌ إلاّ في النّدرةِ، مثل كعب بن مالك إذ نزلت توبتُهُ، فكان العملُ على وفقه تركاً للعمل على وفق العامة منهم."[5]

المطلب الثاني:بعض أفعال الصحابة التي لم يُتابعوا عليها

الفرع الأول: بيان المقصود بهذا السبب

ذكر الشاطبي ~ هذا السبب من جملة أسباب قلة العمل ببعض السنن، وبينه قائلاً:" أن يكون العملُ القليلُ رأياً لبعض الصحابة لم يُتابع عليه، إذ كان في زمانه عليه الصلاةُ

---

(1) انظر: إرواء الغليل(230/2).

(2) المرجع نفسه(231/2).

(3) المغني(272/2).

(4) أي مما قل به العمل عند السلف.

(5) الموافقات(48/3).

والسلامُ، و لم يَعلم به، فيُجيزَهُ أو يمنعَهُ، لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد."[1]

سبق لنا بيان أن السنة تطلق أيضاً على ما أُثر عن الصحابة y، ومن هنا يمكن تـــصوُّر تعارض سنتين، سنة غلب عليها العمل، وسنة قل بها العمل، فلـــم يعمـــل بهـــا إلا بعـــض الصحابة، و لم يُتابع عليها.

فكون هذا العمل الحاصل من الصحابي تعبدياً، أي بعيداً عن الاجتهاد، يقتضي هذا أن يكون سنة مرفوعة إلى النبي r على وجه التقرير، لكن التقرير يُشترطُ فيه أن يعلم به الـــنبي r، وسواء سمعه أو رآه مباشرة، أو وقع في غيبته، ونُقل إليه[2]، وفي هذه الـــصورة الـــتي نتحدث عنها لم يعلم به النبي r حتى يُجيزه أو يمنعه، ومما يُقوي عدم علم الـــنبي r بـــه وإقراره له هو مُخالفة عامة الصحابة لهذا العمل، واتصال عمل السلف على تركه، وكفـــى بمثله حجة على الترك.[3]

وفي الحقيقة ليس لهذا السبب كبير أثر في اختلاف الفقهاء، لأن الأمر فيـــه واضـــح في اتباع ما عليه العامة من السلف، وترك ما هذا شأنه.

وقد مثل له الشاطبي ~ بالأثر الوارد عن أبي طلحة الأنصاري t [4]، حيث قال:" كما رُوي عن أبي طلحة الأنصاري[5] أنه أكل برداً وهو صائمٌ في رمضان، فقيل له: أتأكلُ البرد وأنت صائمٌ؟! فقال: إنما هو بردٌ نزل من السماء نُطهر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا شراب. قال الطحاوي: ولعل ذلك من فعله لم يقف النبي عليه الصلاة والسلامُ عليه، فيُعلمه الواجب عليه فيه."[6]

وهذا وإن كان مجرد احتمال فيقويه ترك العامة من الصحابة له، ثم اتصال عمل السلف

---

(1) الموافقات(50/3).

(2) انظر: إرشاد الفحول(ص82)؛ أفعال الرسول r، د.محمد سليمان الأشقر(104/2).

(3) انظر: الموافقات(50/3).

(4) أخرج هذا الأثر الطحاوي في شرح مشكل الآثار(114/5). وإسناده ضعيف، لضعف علي بن زيد بن جدعان، وقد خالفه فيه الثقات فوقفوه على أبي طلحة، وهو الصواب كما ذكر شعيب الأرناؤوط تعليقا على هذا الحديث.

(5) هو الصحابي الجليل زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري الخزرجي، أبو طلحة، مشهور بكنيته، كان من فضلاء الصحابة، شهد العقبة، ثم شهد بدراً وما بعدها، وهو زوج أم سليم، روي عن النبي r أنه قال:" لصوت أبي طلحة في الجيش خير من مائة رجل". توفي سنة 51 هـــ وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة(549/1)؛ الاستيعاب(113/4).

(6) الموافقات(50/3). وهذا على التسليم بأن هذا كان في زمن النبي r، وإلا فإن التمثيل به فيه نظر.

على تركه، وسنذكر في الفرع التالي مثالاً آخر لفعل من عبد الله بن عمر t لم يُتابع عليه.

الفرع الثاني: مسألة تطبيقية(غسل داخل العينين في الغُسل)

أولاً: مذهب مالك ~ في المسألة

اتفق العلماء على عدم وجوب غسل داخل العينين بالماء في الغسل[1]، ووقع الخلاف في استحبابه، فالذي عليه الجمهور- ومنهم مالك ~ - أنه لا يُستحبُّ فعل ذلك، قال مالك ~ :" ليس على ذلك الأمرُ عندنا."[2]أي أن العمل على ترك ذلك في الغسل.

وفي الحقيقة لم يُخالف في هذا إلا بعض الشافعية، فقالوا باستحبابه، وليس هو المشهور في مذهبهم.[3]

ثانياً: الأخبار المخالفة

لم يرد ما يُخالف ما ذهب إليه مالك ~ سوى الأثر الذي رواه مالك في موطئه عن ابن عمر { أنه كان إذا اغتسلَ من الجنابةِ، بدأَ فأفرغَ على يده اليمنى، فغسلها، ثم غسل فرجه، ثم مضمضَ واستنثر، ثم غسل وجهه، ونضح في عينيه، ثم غسل يده اليمنى، ثم اليسرى، ثم غسل رأسه، ثم اغتسل، وأفاض عليه الماء."[4]

ويذكرون أنه كان يفعل ذلك حتى عَمِيَ، لكن لم يرد هذا في الأثر الذي ذكرناه، قال النووي ~ :" وليس في رواياتهم (حتى عمي)."[5]

---

(1) انظر: المجموع(404/1)، وقد ذكر الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني هذه المسألة في فرائض الوضوء تحت عنوان: أمور ينبغي تجنبها عند غسل الوجه، مدونة الفقه المالكي وأدلته(136/1). وفي الحقيقة هذه من مسائل الغسل، وليست واردة أصلاً في باب الوضوء، وسيأتي أن ابن عمر { كان يفعل ذلك في الغسل من الجنابة، وهذا واضح كذلك في ترجمة الباب الذي ذكر فيه الأثر المذكور في الموطأ. بل ورد في مصنف عبد الرزاق عن نافع صراحة ما يؤكده، حيث قال:" ولم يكن عبد الله بن عمر ينضح في عينيه الماء إلا في غسل الجنابة، فأما الوضوء للصلاة، فلا."(200/1).

(2) الاستذكار(268/1).

(3) انظر: المجموع(403/1).

(4) أخرجه مالك في كتاب الطهارة، باب العمل في غسل الجنابة(64/1)؛ والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب نضح الماء في العينين، وإدخال الأصبع في السرة(273/1)؛ وعبد الرزاق في المصنف في كتاب الطهارة، باب اغتسال الجنب(200/1).

(5) المجموع(404/1).

ثالثاً: الاعتراضات الواردة على هذا الخبر

هذا الأثر صحيحٌ عن ابن عمر { ، لأن ابن عبد البر ~ لم يعلق عليه بخلاف هذا، ثم إن النووي ~ قد صححه[1]، فلا كلام في صحته، لكن يُعترض على فعل ابن عمر هذا من وجوه:

أ-إن الذي عليه غسل ما ظهر من جسمه، لا ما بطن منه، قال ابن عبد البر ~ :" لأن الذي عليه غسلُ ما ظهر، لا ما بطن."[2]

ب-إن هذا الذي فعله ابن عمر { لم يُنقل عن النبي r لا قولاً، ولا فعلا، وعليه فليس بمسنون.[3]

ج-إن غسل داخل العينين بالماء يؤدي إلى الضرر، فلا يسن، ولذلك أثر عن ابن عمر { أنه كان يفعل ذلك حتى عمي، فسبب حصول العمى منه، وهذا هو الذي يسبق إلى الفهم. ويحتمل معنى آخر، قال النووي ~ :" ويحتملُ كونهُ بسبب آخر، ويكون معناه: مازال يغسلُهما حتى حصلَ سببُ عمىً به، فتركَ بعد ذلك غَسلَهُما."[4] أي أن سبب العمى لم يكن هو غسل داخل العينين بالماء، ولكنه ترك هذا الفعل بعد حصول العمى له بسبب آخر.

د-إن هذا الفعل من ابن عمر { لم يُتابعهُ عليه أحدٌ[5]، ولذلك لما سئل مالك ~ عن نضح ابن عمر الماء في عينيه، قال:" ليس على ذلك الأمر عندنا."[6] أي أن العمل عند علماء المدينة كان على ترك ذلك، بل إن عامة السلف كانوا على خلاف ذلك، و لم يتابعوه على هذا، وابن عمر { نفسُهُ ترك هذا بعد حصول العمى كما سبق بيانه، فعلى هذا هو عمل قليلٌ مخالف للعمل الأغلبي عند السلف.

ومعروفٌ عن ابن عمر { شدة ورعه ومبالغته في الاقتداء بالنبي r ، ولذلك قال ابن

---

(1) انظر: المصدر نفسه.
(2) الاستذكار(268/1).
(3) انظر: المجموع(403/1).
(4) المجموع(404/1).
(5) انظر: المصنف، لعبد الرزاق(200/1)، وفيه أيضا: قال عبد الله: ولا أعلم أحداً نضح الماء في عينيه إلا ابن عمر.
(6) انظر: الاستذكار(268/1).

عبد البر ~ :" وله- ~ - أشياء شذَّ فيها، حمله الورعُ عليها.[1]

رابعاً: خلاصة واستنتاج

يتبن مما سبق أن الذي ذهب إليه مالك ~ وجمهور العلماء في عدم استحباب غسل داخل العينين بالماء في الغسل هو الراجح، لأنه العمل الغالب عند السلف، وابن عمـــر { نفسه ترك ذلك الفعل بعد حصول العمى منه، مما يدل على مرجوحية ما ذهب إليه بعـــض الشافعية من استحباب ذلك، لأنه لم يعمل به و لم يستمر عليه العمل عند الصحابة والتابعين، ولذلك لم يلتفت إليه جمهور العلماء كما رأينا، والله أعلم.

(1) المصدر نفسه. وهذا المثال أيضا يحتمل ما علقنا به على المثال الأول، أي أثر أبي طلحة الأنصاري في الصفحة 146.

الخـــــاتمة

إلى هنا أكون قد وصلت إلى نهاية هذا البحث المتواضع، بعد استعراضنا لجملـة مـن المسائل المتعلقة بهذا الأصل الذي اعتمده مالك ~ والذي يُعدُّ ضرباً من ضـروب عمـل أهل المدينة، ولقد تناولناه في هذا البحث من الناحية النظرية والتطبيقية، ويمكننا في نهاية هذا البحث أن نقرر النقاط التالية:

أولاً: أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله r في شيء من سنته صغير أو كبير، لكن لو وُجد شيء من ذلك، فمرده في الأعم الأغلب إلى منهج ذلك الإمام، وكيفية تعامله مع أخبار الآحاد، بل إنه ما من عالم إلا وقد خالف مـن كتاب الله وسنة رسوله r أدلة كثيرة، ولكن لمعارض راجح عليها.

ثانياً: هذا الأصل الذي بحثناه هو نوعٌ من الترجيح غير ما يذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج كعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة أو عمل أكثر السلف، لأنه وإن كان بخارج أيضاً، إلا أنه يكون عملُه عليه الصلاة والسلام وأصحابه معه أو بعده كان على وفق خبر ما في الغالب، ولم يخالفوه إلا لأسباب اقتضت ذلك، ولا يعني ذلك أنه لا علاقـة لهذا النوع بعمل أهل المدينة، بل هو نوعٌ من أنواع عمل أهل المدينة.

ثالثاً: إن أحد الأسس التي بُني عليها عمل أهل المدينة هو كونه أكثر عمـل الـنبي r والصحابة y وغالب عملهم، ومن هنا فإن مسائل عمل أهل المدينة التي بنيت على هـذا الأساس هي التي اصطلحنا عليها بالعمل الأغلبي، وإن دراستها وفق هذا التصور لتعطي فائدة كبيرة في معرفة سبب ترك مالك ~ للعمل ببعض الأحاديث.

رابعاً: أهم الأسباب التي اقتضت مخالفة النبي r والصحابة معه أو بعده للعمل الغالـب هي: كون ذلك العمل القليل كان بياناً للجواز، أو قضية عينية، أو كان في حال الضرورة، أو هو مما نُسخ وترك به العمل جملة، أو هو مما اختلف في ثبوته أصلاً، أو لكونه فعلاً مـن أفعال الصحابة التي لم يُتابعوا عليها.

خامساً: إن الإمام مالك ~ وسَّع مفهوم السنة ليشمل- بالإضافة إلى أقوال النبي r وأفعاله وتقريراته- فتاوى الصحابة وأقضيتهم، وأقضية التابعين وفتاويهم.

سادساً: يُقصد بالسلف في هذا البحث خصوص الصحابة y، وإن كان هذا المصطلح بحسب الخيرية يشمل القرون الثلاثة الأولى المفضلة، لكن في هذا الضرب من العمل يُعول فيه مالك ~ على الصحابة y، ولذلك سماه ابن رشد بالعمل المتصل، والشاطبي أطلق عليـــه العمل المستمر، وذلك لاتصاله إلى عهد الصحابة y واستمراره من الصحابة إلى التابعين فما بعدهم.

سابعاً: هذا الأصل من الإمام مالك ~ مبنيٌّ على شدة تحريه لعمل السلف، وخوفـــه الشديد من الشذوذ عمن سلف، ويظهر ذلك جلياً في موطئه الذي أراد أن يُبين فيه منهجه الفقهي، ومن ثَمَّ كان يورد الأحاديث ثم يُتبعُ ذلك بالآثار عن الصحابة والتابعين ليُبيِّن كيف كان تلقي السلف الصالح لتلك الأحاديث، وعلى أي وجه كان قبولهم لها، ومن هنا كـــان يعتمد على العمل العام والكثير على أي وجهٍ كان، ولا يلتفت إلى ما نُقل من أعمال قليلـــة وأفعال نادرةٍ إذا عارضها الأمر العام والكثير.

ثامناً: تبين لي من خلال بحث تلك المسائل وربطها بالأسباب التي اقتضت مخالفة العمل الأغلبي، أن بعض تلك الأسباب لا خلاف فيها من الناحية النظرية، فلا خلاف أن ما فُعـــل لأجل بيان الجواز فخلافه هو الأكمل وهو الأفضل، وهو الذي واظـــب عليـــه الـــنبي r والصحابة y، لكن يبقى النزاع: هل هذا الفعل كان بياناً للجواز أو للسنية؟ ومالك ~ يجعل هذا الأصل ضابطاً في ذلك، وكذلك ما كان في حال الضرورة أو كان مما نُسخ وتُرك العمل به جملة، فإن الآخرين قد ينازعون في كون ذلك الفعل كان لأجل الضرورة أو هو مما نُسخ، لكن الإمام مالك ~ لما أخذ بهذا الأصل انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسرٍ، وكذلك ما كان في حال الضرورة وما كان في حال الاختيار.

تاسعاً: إن قضايا الأعيان من المسائل الشائكة التي تنطوي على اضطراب كـــبير، لقلـــة الكلام حولها في كتب الأصول، وشيوعها في كتب الفقه دون ضابط يضبطها، والذي يبدو لي أن العلماء منقسمون حولها مابين مضيق وموسع في الاحتجاج بها، فالذين يـــضيقون في القيود المشترطة في حديث الآحاد يوسعون في الاحتجاج بها، ما لم يوجـــد دليـــل واضـــح للتخصيص، وذلك كالشافعي وأحمد وابن حزم رحمهم الله، أما الذين يوسعون في القيـــود المشترطة في حديث الآحاد، فإنهم يضيقون في الاحتجاج بقضايا الأعيان، مـــا لم تعـــضدها

قواعد أخرى، وذلك لمخالفتها القواعد، كالإمام مالك ~ ، وقد اهتدى إلى ضابط يضبطها، وهو اعتبار عمل أهل المدينة، أو غالب عمل السلف، فمتى قل بها العمل، وكانت مخالفة لما عليه العمل المستمر، فلا تقوم بها حجة، أما إذا كثر بها العمل، فإنه يأخذ بها.

وأخيراً أعتقد أن تناول كثير من مسائل العمل وفق هذا التصور، يجعلنا نفهم بشكل أدق سبب ترك مالك ~ لبعض الأحاديث التي لم تكن غائبة عنه، بل بعضها مما رواه في موطئه، ثم إن توجيه تلك المسائل وفق هذا المنظور ليعطي مذهب المالكية قوة ظاهرة فيما ذهبوا إليه، متى نُظر إلى هذا المنهج بعين الإنصاف، وأعطي حقه من الدراسة، ولذلك فإني أدعو إلى مزيد من تعميق الدراسة حول هذا الموضوع، وربط الفروع فيه بالأصول، خدمةً للمذهب المالكي، وبذلاً للجهد في سبيل الوصول للحقيقة العلمية وفق ما يقتضيه المنهج العلمي في ذلك.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث النبوية

حرف الياء

فهرس الآثار

فهـــرس الأعـــلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

فهرس المصادر والمراجع

بعض الرموز المستعملة:

(د.ت) أي دون ذكرٍ لتاريخ النشر.

(د.ط) أي دون ذكرٍ للطبعة.

(د.ت.ط) أي دون ذكرٍ لتاريخ النشر ولا الطبعة.

-**القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم.

حرف الألف

1-**الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول)** للقاضي البيضاوي، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي. دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت.ط)

2-**أبو حنيفة حياته و عصره- آراؤه و فقهه**، للإمام محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي القاهرة، مصر 1991 (د.ط)

3-**أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم**، لمحمد عوامة. دار البشائر الإسلامية، بيروت. ط4-1997م

4-**الإجماع**، للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر. بعناية: محمد حسام بيضون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان. ط1-1993م.

5-**إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام**، للإمام الحافظ تقي الدين ابن دقيق العيد. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الجيل، بيروت ط2-1995م.

6- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد الباجي. تحقيق: د.عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط2-1995م.

7-**الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت.ط).

8- **الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام علي بن محمد الآمدي. تحقيق: د.سيد الجميلي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ط3-1998م.

9-**الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2-1995م

10-**أحكام القرآن**، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط.ت).

11-**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، للإمام محمد بن علي الشوكاني. تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري . دار الفكر، بيروت، لبنان ط7-1997م.

12-**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ط2-1985م

13-**أسباب اختلاف الفقهاء**، للشيخ علي الخفيف. دار الفكر العربي، القاهرة مصر ط2-1996م.

14-**الاستيعاب في أسماء الأصحاب**، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد المعروف بابن عبد البر القرطبي المالكي. مطبوع مع الإصابة، لابن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان (د.ت.ط).

15-**أسد الغابة في معرفة الصحابة**، للشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني المعروف بابن الأثير. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.ط).

16-**الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: خالد عبد الفتاح شبل أبي سليمان. دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3-(د.ت).

17-**الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. تحقيق: الحبيب بن طاهر. دار ابن حزم، بيروت، لبنان. ط1-1999م.

18-**الإصابة في تمييز الصحابة**، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني. دار

الكتاب العربي بيروت، لبنان (د.ت.ط).

19-**أصول السرخسي**، للفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1-1993م.

20-**أصول الفقه**، للإمام محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت.ط).

21-**أصول الفقه الإسلامي**، للدكتور وهبة الزحيلي. دار الفكر، دمشق،سورية،ط2-1998م.

22-**الأعلام**، لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1-1986 م.

23-**إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن قيم الجوزية. تحقيق: عصام فارس الحرستاني، وحسّان عبد المنان. دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1-1998 م.

24-**أفعال الرسول r ودلالتها على الأحكام الشرعية**، د. محمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط6-2003م.

25-**إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي. تحقيق: د. يحي إسماعيل. دار الوفاء، مصر، ط1-1998م.

حرف الباء

1-**البحر المحيط في أصول الفقه**، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق: د.محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان ط1-2000م.

2-**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني. تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2-1998م.

3-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد المالكي، الشهير بابن رشد الحفيد. تحقيق: ماجد الحموي . دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1-1995م.

4-**البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1-1997م.

5-**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن الســيوطي. تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، بيروت (د.ت.ط).

6-**بلغة السالك لأقرب المسالك**، للشيخ أحمد الصّاوي. مطبوع مع الشرح الصغير، للشيخ أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ت.ط).

7-**ابن حنبل حياته وعصره- آراؤه وفقهه**، للإمام محمد أبي زهرة. دار الفكــر العــربي، القاهرة (د.ت.ط).

8-**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد المالكي، الشهير بابن رشد الجد. تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2-1988م.

حرف التاء

1-**تاج العروس من جواهر القاموس**، للإمام محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي. تحقيق: علي بشيري. دار الفكر، بيروت (د.ط) 1994م.

2-**تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، للإمام محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي، القاهرة (د.ط) 1996م.

3-**تحرير تقريب التهذيب لابن حجر**، لبشار عوّاد معروف، وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1-1997م.

4-**التحرير والتنوير**، لسماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس (د.ط)1997م.

5-**تذكرة الحفاظ**، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.ط).

6-**التذكرة في الأحاديث المشتهرة**، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1986م.

7-**ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي أبي الفضل عياض ابن موسى بن عياض اليحصبي السبتي. تحقيق: د. أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة،

بيروت، لبنان (د.ت.ط).

8-**التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة. لعبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي. دار الكتب العلمية، بيروت (د.ط) 1996م.

9-**تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. تحقيق: أمين صالح شعبان. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1996م.

10-**التعريفات**، للشيخ علي بن محمد بن علي، أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي. دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1-2005م.

11-**تعليقة إتحاف الكرام على بلوغ المرام**، للشيخ صفي الرحمن المباركفوري. مطبوع مع بلوغ المرام، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار السلام،المملكة العربية السعودية، ط2-1997م.

12-**التقريب والإرشاد**، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني. تحقيق: د. عبد الحميد ابن علي أبو زنيد. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط2-1998م.

13-**تقريب الوصول إلى علم الأصول**، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي. تحقيق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية، القاهرة،ط1-1414هـ.

14-**التقرير والتحبير في علم الأصول(على تحرير الإمام الكمال بن الهمام)**، لابن أمير الحاج. دار الفكر، بيروت، ط1-1996م.

15-**تلخيص الحبير بتخريج أحاديث الرافعي الكبير**، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1998م.

16-**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**، للإمام الحافظ يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر القرطبي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1- 1999م.

17-**تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، للإمام عبد الرحمن

ابن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الأثري (عبد الرحمن بن الدّيبع). دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-1988م.

18-**تهذيب التهذيب**، للإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. دار الفكر، بيروت، ط1-1984م.

19-**تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك**، لأبي الحجّاج يوسف بن دوناس الفندلاوي. تحقيق: أحمد بن محمد البوشيخي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998م طبع المملكة المغربية (مطبعة فضالة) المحمدية.

20-**توجيه النظر إلى أصول الأثر**، للإمام العلامة الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي. تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط1-1995م.

21-**تيسير التحرير**، للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، على كتاب التحرير لابن الهمام الحنفي. دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ت.ط).

حرف الجيم

1-**جامع بيان العلم وفضله**، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، السعودية، ط4-1998م.

2-**جامع البيان في تأويل القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. دار الكتب العلمية بيروت ط1. 1996م.

3-**الجامع المختصر من السنن عن رسول الله r ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل**، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة. طبعة حقق أصولها أحمد شاكر وفؤاد عبد الباقي، وأكملها الشيخ عبد القادر عرفان العشّا حسُّونة، مراجعة وضبط وتصحيح صدقي محمد جميل القطار. دار الفكر، بيروت 1994م (د.ط).

4-**الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. تحقيق: الشيخ هشام سمير البخاري. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1-1995م.

5-**الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، للعلامة الفقيه حسن بن محمد المشاط. تحقيق: د. عبد الوهاب بن إبراهيم أبي سليمان. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2-

1990م.

6-**الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**، لمحي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2-1993م.

حرف الحاء

1-**حاشية البناني على شرح الجلال المحلي**، لعبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي. تحقيق محمد عبد القادر شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1998م.

2-**حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، للإمام محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي. تحقيق: زكرياء عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1997م.

3-**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير . دار الفكر، بيروت (د.ت.ط).

4-**حاشية الشيخ علي أحمد العدوي على الخرشي**(وهو أيضا حاشية على مختصر خليل). تحقيق: زكرياء عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1997م.

حرف الدال

1-**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.ط).

2-**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، للإمام القاضي إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي. تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنّان. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1996م.

حرف الذال

1-**الذخيرة**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف: د. أحمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت.ط1-1994م.

حرف الراء

1-**رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (المعروف بحاشية ابن عابدين)** لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1994م.

2-**الرسالة**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. دار الفكر العربي القاهرة (د.ت.ط).

3-**رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. عالم الكتب، بيروت، ط2-1999م.

4-**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية. دار البلاغ، الجزائر، ط1-2003م.

حرف الزاي

1-**زاد المعاد في هدي خير العباد**، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: شعيب الأنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4-2003م.

حرف السين

1-**الاستذكار**، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوَّض. دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-2002م.

2-**السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطيّ. دارالفكر، دمشق، سورية، ط1-1988م.

3-**السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، للدكتور مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي، بيروت، ط1-2000م.

4-**سنن أبي داود**، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. دار الجيل،

بيروت، 1992م (د.ط).

5-**سنن ابن ماجة**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجة.(حَكَمَ على الأحاديث الشيخ الألباني). اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. مكتبة المعارف، الرياض، السعودية ط1-(د.ت).

6-**سنن الدار قطني**، لشيخ الإسلام الحافظ علي بن عمر الدارقطني. عالم الكتب، بيروت ط3-1993م.

7-**السنن الكبرى**، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت (د.ط) 1999م.

8-**سنن النسائي**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي.(حكم على الأحاديث الشيخ الألباني). اعتنى بها أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. مكتبة المعارف، الرياض، ط1-(د.ت).

9-**سير أعلام النبلاء**، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4-1986م.

حرف الشين

1-**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد مخلوف. تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2003م.

2-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبد الحي بن عماد الحنبلي. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (د.ط.ت).

3-**شرح التلقين**، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. تحقيق: سماحة الشيخ محمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1-1997م.

4-**شرح تنقيح الفصول**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. دار الفكر، بيروت، (د.ط)-2004م.

5-**شرح الزرقاني** عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني **على مختصر سيدي**

خليل. تحقيق: عبد السلام محمد أمين. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1. 2002م.

6-**شرح الجلال المحلي** مطبوع مع حاشية العلامة البناني عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، على متن جمع الجوامع، للإمام تاج الدين السبكي. تحقيق: محمد عبد القادر شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1998م.

7-**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ط1. 1997م.

8-**شرح صحيح مسلم**، للإمام يحيى بن شرف النووي الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1. 2000م.

9-**الشرح الصغير**، للشيخ أحمد الدردير. مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك، للصاوي. دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ت.ط).

10-**شرح العقيدة الطحاوية**، للعلامة ابن أبي العز الحنفي. تحقيق: أبي إدريس محمد عبد الفتاح. دار البصيرة، جمهورية مصر العربية (د.ت.ط).

11-**شرح فتح القدير**، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني تحقيق: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1995م.

12-**الشرح الكبير**، للشيخ أحمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الفكر، لبنان (د.ط.ت).

13-**شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار. تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد. مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية (د.ط) 1997م.

14-**شرح اللمع**، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط1. 1988م.

15-**شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي . تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ط2.

1998م.

16-**شرح مختصر المنتهى الأصولي**، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 2004م.

17- **شرح مشكل الآثار**، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1. 1994م.

18-**شرح الورقات**، للإمام تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري المعروف بالفركاح. دار ابن حزم بيروت، ط1، 2006م.

حرف الصاد

1-**صحيح البخاري**، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري . تحقيق: الشيخ محمد علي قطب، الشيخ هشام البخاري، المكتبة العصرية، بيروت ط1. 1997م.

2-**صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي . تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت ط3. 1997م.

3-**صحيح مسلم**، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. دار الجيل، بيروت، (د.ط.ت).

4-**اصطلاح المذهب عند المالكية**، للدكتور محمد إبراهيم علي. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2002م.

حرف الطاء

1-**طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. دار المعرفة، بيروت لبنان (د.ت.ط).

2-**طبقات الشافعية**، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي. دار الفكر، بيروت لبنان ط1. 1996م.

3- **طبقات الشافعية**، لأبي بكر بن أحمد بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي. تحقيق: د.عبد العليم خان. دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان (د.ط) 1987م.

4- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: د.عبد الفتاح محمد الحلو، د.محمود محمد الطناحي. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط2. 1992م.

5- **طبقات الفقهاء الشافعيين**، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. تحقيق: أحمد عمر هاشم، د.محمد زينهم محمد عزب. مكتبة الثقافة الدينية، مصر (د.ت.ط).

حرف العين

1-**عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، للإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (د.ت.ط).

2-**العبر في خبر من غبر**، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي . تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (د.ت.ط).

3-**الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمذاني. تحقيق: زكرياء عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1996م.

4-**الاعتصام**، للعلامة الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي. تحقيق: محمود طعمة حلبي. دار المعرفة، بيروت لبنان ط1. 1997م.

5-**العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء البغدادي الحنبلي. تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي. المملكة العربية السعودية. ط3. 1993م.

6-**العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب**، د.عمر بن عبد الكريم الجيدي، (مطبعة فضالة) طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (د.ط) 1982م.

7-**علوم الحديث** المعروف **بمقدمة ابن الصلاح**، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح. تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سورية (د.ط)1986م.

8-**عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين**، للدكتور أحمد محمد نور

سيف. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحــدة ط3، 2002م.

9-**عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي**، للأستاذ موسى إسماعيل. دار ابــن حــزم، بيروت، لبنان ط1. 2004م.

10-**عون المعبود شرح سنن أبي داود**، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، المملكة العربية الــسعودية، بيروت، لبنان ط2، 1968م.

حرف الفاء

1-**فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار الفيحاء، دمشق، سورية. ط3. 2000م.

2-**الفروق**، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي. تحقيق: عمــر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 2003م.

3-**فواتح الرحموت**، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي. (بــشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبــد الــشكور البــهاري الهندي). دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1. 1998م.

4-**فوات الوفيات**، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان(د.ت.ط).

5-**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني** ، للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بــن مهنا النفراوي . تحقيق: الشيخ عبد الوارث محمد علي. دار الكتب العلمية، بــيروت ط1. 1997م.

حرف القاف

1-**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، للحافظ أبي بكر محمد بن عبــد الله المعــافري، المعروف بابن العربي المالكي. تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم. دار الغــرب الإســلامي،

بيروت، لبنان ط1، 1992م.

2-**قواطع الأدلة في الأصول**، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1997م.

3-**قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، للإمام محمد جمال الدين القاسمي. دار الكتب العلمية بيروت (د.ت.ط).

حرف الكاف

1-**كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس**، للإمام الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجرّاحي العجلوني الشافعي. تحقيق: الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1997م.

2-**كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، للعلامة أحمد بابا التنبكتي. تحقيق: أبو يحيى عبد الله الكندري. دار ابن حزم، بيروت ط1. 2002م.

حرف اللام

1-**لسان العرب**، للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. دار صادر، بيروت ط1. 1992م.

حرف الميم

1-**مالك**، للشيخ محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية (د.ت.ط).

2-**المجموع شرح المهذب للشيرازي**، للإمام أبي زكرياء محي الدين بن شرف النووي، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، المملكة العربية السعودية (د.ت.ط).

3-**مجموع الفتاوى**، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني. تحقيق: عامر الجزّار،

أنور الباز. مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية ط1. 1997م.

4-**المحصول في أصول الفقه**، للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق، عمان، الأردن ط1، 1999م.

5-**المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط3، 1997م.

6-**المحلى**، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي. دار الجيل، بيروت (د.ت.ط).

7-**المحيط في اللغة**، للإمام كافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عبَّاد. تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين. عالم الكتب، بيروت ط1. 1994م.

8-**المدخل لدراسة السنة النبوية**، للدكتور يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 2000م.

9-**مدونة الفقه المالكي وأدلته**، للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني. مؤسسة الريَّان، بيروت، لبنان ط1. 2002م.

10-**المدونة الكبرى**، للإمام سحنون بن سعيد التنوخي. دار صادر، بيروت ط1 (د.ت).

11-**مذكرة أصول الفقه**، للعلامة الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي المالكي. تحقيق: أبي حفص سامي العربي. دار اليقين، المنصورة، جمهورية مصر العربية ط1. 1999م.

12-**المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة**، للدكتور محمد المدني بوساق. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ط2. 2002م.

13-**المستدرك على الصحيحين**، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم الينسابوري. تحقيق: أبي عبد الله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش. دار المعرفة، بيروت ط1. 1998م.

14-**المستصفى من علم الأصول**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي. تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة، بيروت ط1. 1997م.

15-**المسند**، للإمام أحمد بن حنبل. دار الفكر، بيروت ط2. 1994م.

16-**المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية. تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي. دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1. 2001م.

17-**المصباح المنير**، للعلامة أحمد بن محمد بن علي الفيّومي المقرئ. دار الحديث، القاهرة، جمهورية مصر العربية (د.ط) 2003م.

18-**المصنف**، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني. تحقيق: أيمن نصر الدين الأزهري. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 2000م.

19- **المصنف في الأحاديث والآثار**، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. تحقيق: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1995م.

20-**المصنوع في معرفة الحديث الموضوع**، وهو الموضوعات الصغرى، للإمام العلامة الفقيه المحدث علي القاري الهروي المكي. تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان ط5. 1994م.

21-**المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (د.ت.ط).

22-**معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1. 1991م.

23-**معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1. 1993م.

24-**معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت، لبنان ط1. 1991م.

25-**المعلم بفوائد مسلم**، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري. تحقيق: الشيخ محمد الشاذلي النيفر. دار االغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط2. 1992م.

26-**معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي**، لشيخ الإسلام تقي الدين علي ابن عبد الكافي السبكي. تحقيق: علي نايف بقاعي. دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1. 1993م.

27-**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، للإمام أحمد بن يحي الونشريسي. تحقيق جماعة من العلماء بإشراف: د.محمد حجي. دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان (د.ط). 1981م.

28-**المغني**، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيّ الحنبلي. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو. دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ط5، 2005م.

29-**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** ، للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عيتاني. دار المعرفة، بيروت، لبنان ط1، 1997م.

30-**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي. تحقيق جماعة من العلماء: منهم: محي الدين ديب مستو، يوسف علي بديوي، وآخرين. دار ابن كثير، دمشق، سورية ط2. 1999م.

31-**مقاصد الشريعة الإسلامية**، للعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. دار النفائس، الأردن ط2، 2001م.

32- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، للدكتور محمد سعد بن أحمد ابن مسعود اليوبي. دار الهجرة بالمملكة العربية السعودية ط1، 1998م.

33-**المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيَّات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الجد. تحقيق: د.محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1، 1988م.

34-**مقدمة ابن خلدون**، للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. دار صادر، بيروت ط2، 2005م.

35-**منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، للفقيه المالكي إبراهيم اللقاني. تحقيق: د. عبد الله الهلالي. (مطبعة فضالة) طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (د.ط) 2002م.

36-**مناهج العقول**، للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه نهاية السول للإسنوي. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر (د.ت.ط).

37-**مناهل العرفان في علوم القرآن**، لفضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني. دار المعرفة بيروت، لبنان ط1. 1999م.

38-**المنهاج في ترتيب الحجاج**، للإمام أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط3، 2001م.

39-**منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي**، لمولاي الحسين بن الحسن الحيان. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ط1. 2003م.

40-**منهج النقد في علوم الحديث**، للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سورية ط3، 1997م.

41-**المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1. 1999م.

42-**الموافقات في أصول الشريعة**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي. تحقيق: الشيخ عبد الله دراز. دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د.ط)، 2001م.

43-**مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرعيني . تحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية بيروت ط1. 1995م.

44-**موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، للمستشار سعدي أبي جيب القاضي الشرعي بدمشق، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر (د.ت.ط).

45-**الموطأ**، لإمام الأئمة مالك بن أنس. تحقيق: خليل مأمون شيحا. دار المعرفة، بيروت، لبنان ط1. 1998م.

حرف النون

1-**نثر الورود على مراقي السعود**، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط3، 2002م.

2-**نشر البنود على مراقي السعود**، للشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. دار الكتب العلمية، بيروت ط1. 1988م.

3-**نصب الراية تخريج أحاديث الهداية**، للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1996م.

4-**نظرية الأخد بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي**، للأستاذ عبد السلام العَسْري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (د.ط) 1996م.

5-**نظرية الضرورة الشرعية**، للدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط5، 1997م.

6-**نهاية السول في شرح منهاج الوصول**، للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المطبوع مع مناهج العقول للبدخشي. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر (د.ت.ط).

7-**النهاية في غريب الحديث والأثر**، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير . دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط) 2000م.

8-**نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير. دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان ط1 .1997م.

9-**النيات في العبادات**، الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن ط4، 1998م.

حرف الواو

1-**الوصول إلى الأصول**، للإمام شرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبي زنيد. مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية (د.ط) 1983م.

2-**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، للإمام أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان (د.ط) 1994م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

ملخص المذكرة

إن معرفة مناهج الأئمة وأصولهم لتكتسي أهمية بالغة، ذلك أن الجهل بهذا الأمر يوقـــع الباحث في اضطراب كبير، وربما وصل الأمر إلى حد الطعن في الأئمة y، وهذا ما يقتضي وجوب تجلية الأصول والقواعد التي بنى عليها الأئمة الأعلام فقههم. وأعتقد أن القواعـــد المتعلقة بكيفية التعامل مع أخبار الآحاد لتُعدُّ من أهم ما ينبغي بيانه مـــن منـــاهج الأئمـــة وقواعدهم.

وفي هذا الإطار يأتي هذا البحث بياناً لمنهج واحد من الأئمة y، وهو الإمـــام مالـــك ~ ، ذلك أنه كان مجتهداً بلا خلاف بين العلماء، وقدره العالي في الفقه والحديث لا يخفى عن العلماء، ومع ذلك فقد خالف طائفةً من الأحاديث، بل إن بعضها مما رواه في موطئـــه، وهذا مما يقوي في النفس أنه لم يكن جاهلاً- على الأقل- بأغلبها، ولضبط مـــسار هـــذا البحث طرحت التساؤلات التالية:

هل مخالفة مالك ~ لتلك الأحاديث كانت عن جهل بها، أو لأصلٍ عنده ومنـــهج سلكه في استنباطه؟ وإذا كان لأصلٍ عنده، فما هو هذا الأصل؟ وما هي ملامحه وضوابطه؟

وإذا صح الحديث، فهل يجب إلزام المجتهد بالأخذ به اعتماداً على أنه أصلٌ من أصـــول التشريع؟ أم أن لمدى العمل به كثرة وقلة أثرا في ذلك؟

ثم ما هي أسباب ترك العمل ببعض الأحاديث عند السلف؟ وهل يصحُّ التمسك ببعض الأحاديث نظراً لصحتها حتى ولو كان غالب عمل السلف على خلافها؟

ثم ما مدى شيوع هذا الأصل عند الإمام مالك ~ ؟ وما مدى تطبيقه له في فقهه؟

وهل هذا الأصل هو نفسه عمل أهل المدينة، أو هو غيره؟ وإذا كان غيره، فما علاقتـــه بعمل أهل المدينة؟

وقد وضعت الفرضيات التالية للإجابة عن هذه التساؤلات:

ث- أن للإمام مالك ~ منهجا واضحاً في التعامل مع السنة ينبغي الوقوف عليه وبيانه.

ج- هذا المنهج يتلخص في كونه يُراعي العمل الأغلبي والمستمر، ولا يلتفـــت إلى

قلائل ما نُقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير.

ح- أن قلة العمل ببعض الأحاديث ترجع إلى أحد الأسباب الرئيسة التالية: إما أن يكون بياناً للجواز، أو قضية عينية، أو مقيداً بحال الضرورة، أو هو مما نُسخ وتُرك به العمل جملةً، أو هو مما اختُلفَ في ثبوته أصلاً، أو هو فعل من أفعال الصحابة التي لم يُتابعوا عليها.

ولمعالجة الإشكالية المطروحة قدمت لهذا البحث بمبحث تمهيدي، سميته أسباب ترك العمل بالحديث، وذلك حتى تكون للقارئ نظرة شمولية للموضوع، فيتصور موقع هذا البحث، والمسار الذي يسير فيه، وقد تناولت فيه حيثيتين:

الأولى: ضوابط الأئمة في العمل بالحديث.

والثانية: بيان معنى إذا صح الحديث فهو مذهبي.

وقد تبين لي من خلال البحث أنه لا أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله r في شيء من سنته صغير أو كبير، لكن لو وُجد شيء من ذلك، فمرده في الأعم الأغلب إلى منهج ذلك الإمام، وكيفية تعامله مع أخبار الآحاد، بل إنه ما من عالم إلا وقد خالف من كتاب الله وسنة رسوله r أدلة كثيرة، ولكن لمعارض راجح عنها عند مخالفتها.

ثم تناولت في الفصل الأول تحديد المصطلحات والمفاهيم، أقصد بذلك المصطلحات الواردة في عنوان البحث، وهي: الترجيح، والسنة، والسلف، والعمل الأغلبي، والمذهب المالكي، وهي مبينة بشكل مفصل في هذا البحث في مواضعها.

ولعل أهم مبحث في هذا الفصل هو المتعلق بالعمل الأغلبي، أي بمفهومه، وتأصيله عند علماء المالكية، وقد تبين لي أن الترجيح بالعمل الأغلبي الذي نتحدث عنه، هو نوعٌ من الترجيح غير ما يذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج كعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة أو عمل أكثر السلف، لأنه وإن كان بخارج أيضاً، إلا أنه يكون عمله عليه الصلاة والسلام وأصحابه معه أو بعده كان على وفق خبر ما في الغالب، ولم يخالفوه إلا لأسباب اقتضت ذلك، وأهم تلك الأسباب التي اقتضت مخالفة النبي r والصحابة معه أو بعده للعمل الغالب هي: كون ذلك العمل القليل كان بياناً للجواز، أو قضية عينية، أو كان في حال الضرورة، أو هو مما نُسخ وتُرك به العمل جملة، أو هو مما اختلف في ثبوته أصلاً، أو

لكونه فعلاً من أفعال الصحابة التي لم يتابعوا عليها.

والذي أراه أن هذا النوع من الترجيح هو نوع من أنواع عمل أهل المدينة، ذلك أنه لا ينطبق إلا على المسائل التي خالف فيها العمل أخبار الآحاد التي لم يصحبها عمل كثير، بل لم يُعمل بها إلا قليلاً للأسباب التي ذكرناها، ولهذا كان نوعا من أنواع عمل أهل المدينة، و لم يكن هو عمل أهل المدينة، لاشتمال عمل أهل المدينة على عدة أنواع كما تقرر في البحث.

وعلى هذا فأحد الأسس التي بُنِيَ عليها عملُ أهل المدينة هو كونه أكثر عمل النبي r والصحابة وغالب عملهم، ومن هنا فإن مسائل عمل أهل المدينة التي بنيت على هذا الأساس هي التي اصطلحنا على تسميتها بالعمل الأغلبي، وإنها لتمثل جزءاً هاماً من عمل أهل المدينة، فإذا درسناها وفق هذا الأساس أعطتنا تصوُّراً واضحا ودقيقاً لعمل أهل المدينة، كما أنها تفيدنا بشكل ظاهر في معرفة أسباب ترك العمل ببعض الأحاديث عند مالك ~ ، كما أن له فائدة كبيرة في معرفة منهج مالك ~ في التعامل مع الأخبار، وتقديمه العمل عليها.

وفي الفصل الثاني بحثت تلك الأسباب المذكورة آنفا من الناحية النظرية والناحية التطبيقية أيضا.

فالسبب الأول هو بيان الجواز، والمقصود به أن يواظب النبي r في فعله على وفق حديث ما، ثم يخالفه أحياناً بقول أو عمل ليبين جواز خلافه، أو ينهى عن شيء، ويستمر على ذلك، ثم يخالفه أحياناً بياناً للجواز، أي أن يكون خلافه مكروهاً تتريها، أو خلاف الأولى، ومثال ذلك تغليس النبي r بصلاة الصبح، فإنه كان مواظبا على ذلك، و لم يخالف في ذلك إلا أحياناً، بيانا لآخر الوقت الاختياري الذي لا يُتعدى.

والسبب الثاني هو ورود ذلك الفعل في قضية عينية خاصة، وقضايا الأعيان المرادُ بها: أن يُنقل حكم النبي r في قضية معينة خاصة بصحابي بعينه، ويقوى جانب التخصيص به لمخالفة ذلك القواعد. والعلماء مختلفون في الاحتجاج بها ما بين مضيق وموسع، ومالك ~ ممن يضيق في الاحتجاج بها ما لم يعضدها دليل آخر، خلافاً للشافعي ~ ومن وافقه. ومثال ذلك أمر النبي r لسليك الغطفاني بأن يركع ركعتين ورسول الله r يخطب على المنبر، فقد عده مالك ~ قضية عينية خاصة بسليك t ، لكونه عملاً قليلاً على خلاف ما عليه غالب العمل إلى عهد مالك ~ .

والسبب الثالث هو حالة الضرورة، والمقصود بها: تلك الأعذار والمشقات اللاحقة بالمكلف من حيث كونها سبباً في التخفيف، حتى جاز له في حالة الاضطرار ما لم يجز له في حالة الاختيار.

وإن الإمام مالكاً ~ يفهم كثيراً من الأحاديث المخالفة للعمل الأغلبي في هذا الإطار، ذلك أنه قد يواظب النبي r على عملٍ ما، ثم يخالفه أحياناً، فيأتي به على غير سنته اضطراراً لا اختياراً، فيفرق مالك ~ بين حالة الاضطرار وحالة الاختيار، فيكون سبب قلة العمل في مثل هذه الأحاديث هو حالة الضرورة التي طرأت على النبي r أو الصحابة y، وعلى هذا يراعى في الأخذ بهذا الحديث الحالة التي ورد فيها، وهي حالة الضرورة، فيتقيد بها.

ومثال ذلك مسح النبي r على العمامة، فإنه ثابت في الأحاديث الصحيحة، لكنه لمخالفته العمل الغالب عند النبي r لم يأخذ به مالك ~ إلا في مثل الحالة التي ورد فيها، وهي حالة الضرورة، خاصة وأنه كان في السفر، وهو مظنة الأعذار، وموضع الاستعجال والاختصار، ترك كثير من الفرائض لأجل المشقات والأخطار.

والسبب الرابع من أسباب قلة العمل ببعض الأحاديث هو النسخ، ذلك أنه من السنن ما عُمل به قليلاً ثم نسخ، فتُرك به العمل جملة، فلا يكون حجةً بإطلاق، فكان الواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام، وهو العمل الغالب عند السلف.

وإن النسخ قد يتفاوت في وضوحه، وهذا الضابط مهمٌّ جداً فيما خفي منه، بل إن من أهم أسباب اعتماد مالك ~ على عمل أهل المدينة بوجه عام، والعمل الأغلبي بوجه خاص، هو تحديده لآخر ما تركهم عليه رسول الله r واتصل عملهم به، ولا يمكن أن يتصل العمل عند السلف بخلاف الحديث المرفوع إلا وقد علموا النسخ فيه، وقامت عندهم الحجة بتركه.

وإن الفقهاء قد أعياهم وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله r من منسوخه، إلا أن مالكاً ~ حين أخذ بهذا الأصل الذي ذكرناه انضبط له الناسخ والمنسوخ على يسر.

ومثال ذلك: الصيام عن الميت، فإنه مع ثبوته في الحديث الصحيح، لم يُنقل استمرار عمل به ولا كثرة، فإن غالب الرواية فيه دائرة على عائشة وابن عباس، وهما أول من خالفاه، مما يدل على ترك العمل بهذا الحديث، وأنه مما عُمل به قليلاً ثم نسخ، فتُرك العمل به

جملة.

السبب الخامس هو الاختلاف في صحة الحديث وقلة العمل به، ذلك أن من الأحاديث ما قد حصل الاختلاف فيها تصحيحاً وتضعيفاً، وفي الحقيقة يُعدُّ هذا سبباً كافياً للإمام مالك ~ في ترك العمل بتلك الأحاديث، خاصة وأنه كان شديد التحري فيمن يروي عنهم، فإذا أضيف إلى ذلك قلةُ العمل على وفقها كان هذا أقوى في الدلالة على مرجوحية تلك الأحاديث، والذي هو أبرأ للعهدة وأبلغ في الاحتياط ترك ذلك، والعمل على وفق العمل الأغلب.

ومثاله: سجود الشكر، فإنه إن فرضنا ثبوته عن النبي r ، فإنه لم يُداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه، والنعم التي اسبغت عليه، فلم يُنقل عنه مواظبة على ذلك، ولا جاء عن عامة الصحابة منه شيء إلا في الندرة، مثل كعب بن مالك إذ نزلت توبته، فكان العمل على وفقه تركاً للعمل على وفق العامة منهم.

السبب السادس: بعض أفعال الصحابة التي لم يتابعوا عليها، والمقصود به أن يكون العمل القليل رأياً لبعض الصحابة لم يتابع عليه، إذ كان في زمنه r ولم يعلم به، فيجيزه أو يمنعه، لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد.

ومثال ذلك غسل داخل العينين بالماء، فإنه قد ورد ذلك عن ابن عمر { في غسله للجنابة، ومع ذلك فإنه لم يتابعه أحد على هذا الفعل، مما يدل بشكل واضح على مرجوحية الأخذ به.

والحاصل أن أخذ مالك ~ بهذا الأصل الذي بيناه مبنيٌّ على شدة تحريه لعمل السلف، وخوفه الشديد من الشذوذ عمن سلف، ويظهر ذلك جلياً في موطئه الذي أراد أن يبين فيه منهجه الفقهي، ومن ثَمَّ كان يورد الأحاديث، ثم يُتبعُ ذلك بالآثار عن الصحابة والتابعين لِيُبيِّن كيف كان تلقي السلف الصالح لتلك الأحاديث، وعلى أي وجه كان قبولهم لها، ومن هنا كان يعتمد على العمل العام والكثير على أي وجهٍ كان، ولا يلتفت إلى ما نُقل من أعمال قليلة وأفعال نادرةٍ إذا عارضها الأمر العام والكثير.

Résumé du mémoire

Résumé du mémoire :

La pondération entre les Sounans notamment des prédécesseurs et son impact sur le rite malekite.

La connaissance des méthodes des imams est cruciale, parce que l'ignorance en la matière conduit le chercheur à une grande perturbation, et cela peut aussi, dans une certaine mesure, contester les règles sur quoi est fondé le fikh.

Et dans ce cadre, cette présente recherche intervient pour montrer un des ces méthodes, celle de l'Imam maleke qu'Allah le bénisse. C'est un persévérant et chercheur sans égale, bien comme de ses mérites dans le «fikh » et le « Hadith ». Avec tout cela, il a contredit un bon nombre de traditions « Hadiths », quelques un été cités dans son livre « Al Moutha », cela prouve qu'il n'était pas ignorant de la majorité de ces hadiths. Et pour donner un sens à ma recherche, j'ai bel et bien posé les questions suivantes :

Est-ce que la contradiction de l'Imam Malek à ces Hadiths était basée sur une ignorance de ces Hadiths? Ou bien sur une voie qu'il a empruntée pour en déduire? Et s'il est appuyé sur une règle? Laquelle? Quel est son profil et ses normes ? Et si le Hadith est correct, faut-il obliger le chercheur de l'adopter obligatoirement et qu'il est l'un des principes de la législation? Ou bien le taux de son emploi définit sa correction ?

Puis quelles sont les raisons de ne pas employer quelques Hadiths par les prédécesseurs « Essalaf » ? Est–il juste d'adopter des Hadiths vu leur correction tout en sachant que la majorité des prédécesseurs ne l'adoptent pas ?

Encore plus, quel est le taux d'application de l'Imam dans son « fikh » ?

Est-ce que ce principe est le même qu'adopte les médinois ou autres ? Et s'ils étaient autres, donc où est le rapport avec les médinois ?

Pour cela, j'ai mis ces probabilités pour s'interroger dessus :

a- Que l'Imam Malek adopte une règle bien définie et propre à lui pour étudier la tradition « la Sounna » et qu'il faudrait éclaircir.

b- Ce principe se résume qu'il considère le travail majoritaire et qu'il ne considère pas minorité face à la majorité.

c- Ne pas s'appuyer sur quelques Hadith a pour cause qu'une situation soit permise, tangible, retenus par nécessité ou alternés sans être un acte parmi les actes des compagnons du prophète à qui ou ne pas adoptés et non pas suivis.

Pour résoudre la problématique posée, j'ai débuté ce recherche par un chapitre préliminaire que j'ai nommée : « les raisons pour les quelles on exploite pas le Hadith » pour que cela soit pour le lecteur une vue générale sur le sujet dont j'ai adopté deux points :

Le premier : critères de l'exploit du Hadith par les ulémas.

Le deuxième : expliquer la citation : « Le Hadith est ma voie s'il est correct ».

J'ai constaté, dans ma recherche, que nul des ulémas Imams, ne contrarie et délaisse le travail par les Hadith du prophète –que Dieu prie sur lui et le salue- que ce soit moindre ou ample.

J'ai accordé à ma recherche, au premier chapitre, des concepts et des terminologies exploités d'une manière

adéquate. La partie la plus importante dans ce chapitre est le travail de l'unanimité dans l'exploit du Hadith en particulier chez les ulémas Malékites.

J'ai constaté que la pondération, ou « Tarjih », par l'unanimité, dont il est l'objet de notre recherche est un type de pondération que les fondamentalistes ne les citent pas dans leurs recherches comme ceux des médinois ou les quatre lakhélifes ou autre.

Et si ceux-la ne l'avaient pas adoptés tout simplement cet acte était permis en situation nécessaire où ils peuvent être biffés, remplacés ou tout simplement des Hadith que les ulémas ne se sont pas mis d'accord dessus.

Et ce que je voie de ce type de pondération « tarjh » et celui des médinois parce qu'il ne s'applique uniquement à des questions, à qui le travail des individus « ahad » ne peut l'admettre.

Sur ce, un des fondements qui repose sur les actes des compagnons du prophète « sahaba » est ceux de Médine, ou a cherché les causes de l'abandon du travail avec le Hadith.

Au deuxième chapitre, j'ai cherché toutes les raisons citées ci-dessus des cotés : théorique et pratique.

La première cause est celle de l'approbation qui a pour versus d'interdiction.

La deuxième cause ou raison est celle de acte dans une situation déterminée transmise du prophète sur un compagnon bien précis. Tel est l'exemple de Salik Al Ghatafani pour qu'il se prosterne deux fois au moment où le prophète prêche son discours sur le Minbar « podium » que l'Imam Malek considère cet acte, un acte propre à Salik Al Ghatafani et ne concerne que lui seul.

La troisième raison est l'état de nécessité qui est destinée aux excuses et aux difficultés que rencontre

l’individu musulman même si cela lui permis dans la nécessité ce qui n’est pas admissible pour lui en cas de choix.

L’Imam Malek comprend beaucoup de Hadiths contradictoires à l’ensemble des ulémas dans ce cadre, cela parce que le prophète l’adopte puis le laisse, ce qui explique l’état de nécessité et du choix dans l’application d’un acte ou d’un autre.

L’exemple qu’on puisse avancer est celui d’écurer le turban dans l’ablution. Cela est fait en cas de nécessité d’autant plus s’il est en état de voyage. Cette excuse est le sujet d’urgence ou nécessité de supprimer un nombre d’obligations à cause des difficultés et des dangers.

La quatrième raison est l’absence d’actions des sounans dû aux hadiths remplacés.

Le remplacement « Naskh » varie dans sa claraté.

Le travail chez les prédécesseurs, n’est retenu pas le hadith retiré « marfou » que s’ils savent vraiment qu’il soit remplacé.

Les ulémas ont trouvé du mal à connaître le hadith remplaçant du hadith remplacé seulement l’Imam Malek a pu résoudre ce problème sans difficulté.

L’exemple pour cela est de jeûner à la place du défunt.

La cinquième est la différence dans la correction du hadith, parce qu’il se trouve qu’un hadith faible peut être correct et l’ inverse aussi pousse que Malek trouve la raison de ne pas adopter tel ou tel hadith parce qu’il était très sévère dans cette situation.

L’exemple pour cela est celui de la prosternation du remerciement.

La sixième raison est celle des actes des compagnons du prophète qu’ils ont abondons par la suite, l’exemple pour cela est le lavage des yeux à l’eau dans l’ablution et

le lavage de la face. Le fait que ce soit Malek soit un adopte de ce principe est dû à sa sévérité dans la prise en charge des actes des compagnon et de sa crainte qui voulait montrer sa méthode qui est, en fin, unique en son genre.

UNIVERSITE D'ALGER
FACULTE DES SCIENCES ISLAMIQUES
DEPARTEMENT DE LA CHARIA

La pondération et le prévaloir entre les Sounans en considérant le travail majoritaire des prédécesseurs et son impact sur le rite Malekite

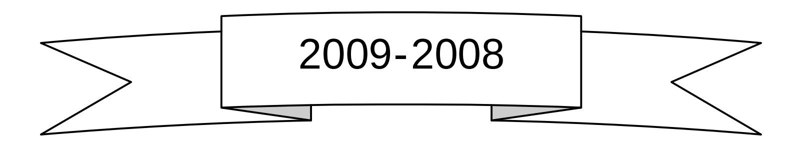
Etude théorique appliquée sur les cultes

Mémoire en vue de l'obtention de la master en sciences islamiques département de la charia spécialité de Oussoul el fiqh

Présenté par :
BOUKHECHBA Abdelhamid

Dirigé par:
Dr BEN MOULOUD Ouatik

Docteur: SAIDI Yahya	*président*
Docteur: BEN MOULOUD Ouatik	*rapporteur*
Docteur: MOUSSA Ismail	*examinateur*
Prof: CHOUDAR Yamina	*examinateur*



UNIVERSITE D'ALGER
FACULTE DES SCIENCES ISLAMIQUES
DEPARTEMENT DE LA CHARIA

La pondération et le prévaloir entre les Sounans en considérant le travail majoritaire des prédécesseurs et son impact sur le rite Malekite

Etude théorique appliquée sur les cultes

Mémoire en vue de l'obtention de la master en sciences islamiques département de la charia spécialité de Oussoul el fiqh

Présenté par :
BOUKHECHBA Abdelhamid

